جنوری ۱۹۸۴ء VOL: 92 (1

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

قیمت سالانہ: چالیس روپے

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت ۔ اسلام کا اقتصادی نظام ۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۔
تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام ۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت ۔

سنہ ۱۹۴۰ء غلامان اسلام ۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق ۔ فہم قرآن ۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" ۔ صراط مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول ۔ وحی الٰہی ۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول ۔

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم ۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال ۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ" ۔

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول ۔ اسلام کا نظام حکومت ۔ تاریخ ملت حصہ سوم "خلافت بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم ۔ لغات القرآن جلد دوم ۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم ۔ قرآن اور تصوف ۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول ۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو ۔

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت ۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم ۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ ۔

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم ۔ تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافت ہسپانیہ" ۔ تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافت عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات ۔ حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافت عباسیہ دوم" بصائر ۔

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ" تدوین قرآن ۔ اسلام کا نظام مساجد ۔
اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا ۔

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم ۔ عرب اور اسلام ۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافت عثمانیہ" جارج برنارڈ شا ۔

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر ۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے ۔ کتابت حدیث ۔

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت ۔ قرآن اور تعمیر سیرت ۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ ۔

برہان

سالانہ چندہ
چالیس روپے

قیمت فی پرچہ
تین روپے پچاس پیسے

جلد ۹۲	ربیع الثانی ۱۴۰۴ھ مطابق جنوری ۱۹۸۴ء	شمارہ ۱

عمیدالرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس میں طبع کراکر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

جنوبی افریقہ کے صوبۂ نیٹال میں نیو کاسل (New castle) نام کا ایک نہایت پُر رونق اور شاندار شہر آباد ہے، اس میں کم وبیش دس برس سے ایک عربی مدرسہ قائم ہے جس کا نام دارالعلوم ہے اور جو ہے بھی دارالعلوم دیوبند کے نمونہ کا، صحیح بخاری اور صحیح مسلم تک یہاں حدیث کی تعلیم ہوتی ہے، اس مدرسہ کے پرنسپل اور مہتمم مولانا قاسم محمد سیما ہیں جو جنوبی ہند کے نامور عالم دین اور پختہ استعداد کے فاضل ہیں، ان کے علاوہ جو اور اساتذہ ہیں وہ بھی دیوبند یا کراچی کے فارغ التحصیل ہیں اور اپنے اپنے مضامین میں درس و بصیرت رکھتے ہیں۔ جنوبی افریقہ سے اردو بحیثیت مادری زبان کے ختم ہو چکی ہے اور اس کی جگہ انگریزی نے لے لی ہے، اس بنا پر اس مدرسہ میں بھی ذریعۂ تعلیم انگریزی ہے، ۱۹۸۱ء میں جب میں یہاں آیا تھا تو مدرسہ میں میری دو تین تقریریں انگریزی میں ہی ہوئی تھیں اور اساتذہ اور طلبا نے انھیں دلچسپی سے سنا تھا۔

مدرسہ کا تعلیمی سال، یہاں کے دوسرے اداروں اور یونیورسٹیوں کی متابعت میں، جنوری میں شروع ہو کر دسمبر میں ختم ہو جاتا ہے، امسال پہلی مرتبہ سات طلبہ دورۂ حدیث کی تکمیل کے بعد فارغ التحصیل ہوئے تھے، اس لئے مدرسہ کی مجلس منتظمہ نے فیصلہ کیا

ملک گیر پیمانہ پر مدرسہ کا پہلا جلسۂ تقسیم اسناد منعقد کیا جائے، اس غرض کے لیے مجلس نے ۱۱ر دسمبر بروز اتوار کی تاریخ مقرر کی اور ساتھ ہی راقم الحروف کا نام جلسہ کی صدارت، تقریر اور تقسیم اسناد کے لئے منظور کیا، چنانچہ مولانا قاسم محمد سیما نے تین چار ماہ پہلے مجھے خط لکھا اور میں نے دعوت قبول کرلی۔ دعوت نامہ مولانا سید احمد رضا بجنوری صاحب انوار الباری شرح صحیح البخاری کے نام بھی تھا اور انھوں نے بھی دعوت قبول کرلی تھی۔

جنوبی افریقہ کا سفر آسان نہیں ہے، اس کے لئے پاپڑ بیلنے پڑتے ہیں، آخر خدا خدا کرکے یہ ہفتخواں طے ہوا اور ہم دونوں ایرانڈیا کے جہاز سے ۸ دسمبر کو شب میں ۹ بجے بمبئی کے لئے روانہ ہوئے، بمبئی سے کینیا ایرویز کے جہاز سے نیروبی پہونچے وہاں سے اٹلی کے جہاز کے ذریعہ جوہانسبرگ آئے، یہاں ایرپورٹ پر مولانا قاسم محمد سیما اور ایک صاحب اور موجود تھے، ان کے ساتھ کار میں ڈھائی سو میل کا سفر کار میں طے کرکے مغرب کے وقت نیو کاسل آئے اور مولانا سیما کے ہی وسیع اور کشادہ مکان پر قیام کیا، مدرسہ کے اساتذہ اور طلبہ اور شہر کے حضرات سے ملاقاتیں ہوئیں، سب نہایت گرم جوشی اور محبت سے پیش آئے۔

۱۱ر دسمبر کو دس بجے ایک وسیع و عریض شامیانہ کے نیچے مدرسہ کے جلسۂ تقسیم اسناد کی کارروائی شروع ہوئی، جلسہ میں شرکت کی غرض سے نیٹال کے علاقہ کے علاوہ ٹرانسوال

اور کیپ ٹاؤن کے دور دراز علاقوں سے بھی لوگ جوق در جوق آئے تھے، محتاط اندازہ کے مطابق مردوں اور خواتین کی مجموعی تعداد پانچ ہزار کے لگ بھگ ہوگی، جلسہ کا آغاز، راقم الحروف کی صدارت میں، قرآن مجید کی تلاوت اور نعتیہ نظموں سے ہوا، اس کے بعد جنوبی افریقہ کے ممتاز علماء و فضلاء اور مولانا سید احمد رضا بجنوری کی انگریزی اور اردو عربی میں مختصر مختصر تقریریں ہوئیں، ساتھ ہی ساتھ کوئی کوئی نظم اور عربی میں ایک مکالمہ اور ایک ڈرامہ بھی درمیان میں ہوتے رہے، آخر میں میری صدارتی تقریر انگریزی میں چالیس منٹ کے قریب ہوئی، تقریروں کا پروگرام ختم ہوا تو اب تقسیم اسناد کی کارروائی شروع ہوئی، اس سلسلہ میں سب سے پہلے مولانا قاسم محمد سیما نے ایک نہایت مفصل اور جامع رپورٹ مدرسہ کی تاسیس اور اس کے ماضی و حال اور مستقبل میں اس کے متعلق اپنے عزائم کے بارہ میں پڑھ کر سنائی جس سے حاضرین کافی متاثر اور محظوظ ہوئے، اس کے بعد فارغ التحصیل طلبہ کو میں نے ختم بخاری کرایا اور ان طلباء کو اسناد اور عمامے تقسیم کئے، ان کے علاوہ تجوید و حفظ قرآن اور دوسرے انعامات کے مستحق طلباء کو انعامات بھی دیئے، آخر میں جنوبی افریقہ کے نامور عالم دین اور جمعیت علمائے نیٹال کے صدر مولانا عبدالحق صالح عمرجی کی طویل دعا پر جلسہ کا اختتام خیر و خوبی اور کامیابی سے ہوگیا، اب ظہر کی نماز باجماعت شامیانے کے نیچے ہی ہوئی، نماز سے فراغت

ہوگئی تو تمام حاضرین کی خاطر مدارات، یہاں کی روایات کے مطابق، مکلف ظہرانہ (لنچ) سے ہوئی، عصر کے وقت تک سب مہمان رخصت ہو گئے، مدرسہ کی تعطیل کلاں شروع ہو گئی تھی، اس لئے اساتذہ اور طلبار بھی اپنے اپنے گھروں کے لئے رخصت ہونے لگے۔

میں اس کے بعد دو دن اور نیو کاسل میں ٹھہرا، مدتِ قیام میں مولانا سیما، ان کے اہلِ خانہ اور مدرسہ کے ارکان مجلس شوریٰ اور مولانا منصور الحق اور مولانا ممتاز الحق (دو پاکستانی اساتذہ مدرسہ) نے جو غیر معمولی پذیرائی اور دل جوئی و مدارات کا معاملہ کیا ہے اس کے لئے ہم دونوں سراپا سپاس وتشکر و امتنان ہیں، فجزاہم اللہ عنا احسن الجزاء۔

۲۸ر کی صبح کو میں نیو کاسل سے ڈربن ہوائی جہاز سے پہونچا، ایرپورٹ پر حسب معمول حاجی موسیٰ پارک اور ان کی فیملی کے افراد موجود تھے، موصوف اور ان کے اہلِ خانہ کو اس ہیچ میرز کے ساتھ جو قلبی رابطہ اور محبت ہے جس کی وجہ سے وہ مجھ کو خط میں ہمیشہ Dear father سے مخاطب کرتے ہیں اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ۲۴ر جولائی ۱۹۸۱ء کو جب میری اہلیہ کا انتقال ہوا تو اس کے بعد سے میاں موسیٰ پارک نے اصرار شروع کر دیا کہ غم غلط کرنے کے لئے میں دو تین مہینے کے لئے ان کے پاس ڈربن چلا آؤں، انھوں نے اس کا بھی یقین دلایا کہ میں یہاں صرف آرام کروں گا اور کسی جلسہ وغیرہ میں تقریر کرنے سے میں آزاد رہوں گا،

چنانچہ میں ستمبر میں یہاں آیا اور ڈیڑھ ماہ کے بعد واپس ہوا۔ اب نیو کاسل سے ڈربن انہی کی وجہ سے آیا تھا، یہاں اللہ کے فضل و کرم سے احباب کا وسیع حلقہ ہے، ان سب نے حسب سابق اپنی ملاقاتوں اور عنایتوں سے ممنون کرم کیا۔ اب پروگرام یہ ہے کہ ۲۵ر کو یہاں سے روانہ ہو کر جونسبرگ جاؤں گا، وہاں دو دن قیام کے بعد ۲۸ر کو زمبیا پہونچوں گا، وہاں تین روز کا پروگرام ہے، اس سے فارغ ہوکر زیارت حرمین شریفین اور عمرہ کی غرض سے حجاز مقدس حاضر ہوں گا، اور غالباً ایک ہفتہ کے بعد وطن واپسی ہوگی، والعلم عند اللہ۔

خواجہ میر درد کے نظریۂ وحدت الوجود و حدت الشہود کا تحقیقی جائزہ

ڈاکٹر محمد عمر، ریڈر شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

(۳)

شاہ غلام علی [متوفی ۱۲۴۳ھ] نے لکھا ہے کہ نظریۂ وحدت الوجود اور وحدت الشہود سیر و سلوک کے دو راستے ہیں۔ اور جس شخص نے ان دونوں مقامات کی سیر نہ کی ہو اس کے لیے یہ ناممکن ہے کہ وہ ان دونوں راستوں کے تجربوں کو ہم آہنگ کر سکے۔ مراد یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ، وحدت الوجود کے مقام سے آگے کی منزل کی طرف نہ بڑھ سکے تھے اس لیے وہ وحدت الشہود کے مقام تک نہ پہنچ سکے تھے[1]۔

شاہ فخرالدین دہلوی اٹھارہویں صدی کے ایک بلند مرتبت چشتی سلسلے کے صوفی بزرگ تھے اور اس سلسلے کی روایت کے مطابق وہ نظریۂ وحدت الوجود کے پیرو تھے۔ چوں کہ اس عہد میں نظریۂ وحدت الوجود و شہود کے مسئلے کے بارے میں بڑے زوروں پر مباحث چل رہے تھے اس لئے انھوں نے بھی نظریۂ وحدت الوجود کے موضوع پر ایک رسالہ

---

[1] مقامات مظہریہ۔ ص : ۸۱

لکھنے کا ارادہ کیا تھا لیکن اس خیال سے: "کہ لوگ مجھ کو بدنام کریں گے" انھوں نے یہ ارادہ ترک کر دیا تھا۔

ایک موقع پر شاہ فخر الدین نے شیخ اکبر کے نظریۂ وحدت الوجود کے بارے میں ان الفاظ میں تبصرہ کیا تھا اور فرمایا تھا:

"شیخ اکبر کے مطالب کو لوگ بالکل نہیں سمجھتے ہیں۔ اس لیے لوگوں نے اپنے خیال کے مطابق توحید کا مطلب کچھ سے کچھ سمجھ رکھا ہے۔ شیخ اکبر کا مقصد کچھ اور ہے ... شیخ اکبر کی عبارت کو لوگ بہت کم سمجھتے ہیں۔ اسی لیے ان کا عقیدہ خراب ہو گیا ہے۔ اور شیخ اکبر کی عبارت سے صاف و واضح مطلب نکالنا بھی مشکل ہے۔ جب تک، پوری کتاب کا [بڑے غور سے] مطالعہ نہ کیا، مطلب سمجھ میں نہیں آسکتا۔ مثلاً: ایک جگہ پر شیخ اکبر نے ایک چیز کو بیان کیا ہے۔ اس کے تین، چار ورقوں کے بعد پھر اصل مقصد کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ شیخ اکبر کا طرزِ بیان اسی طرح کا ہے"[1]

شاہ رفیع الدین [متوفی ۱۸۲۳ء] بن شاہ ولی اللہ نے ۱۷۹۰ء میں کلمات الحق کے جواب میں دفع الباطل نامی ایک رسالہ لکھا تھا جس میں انھوں نے مدلّل انداز میں یہ ثابت کیا تھا کہ نظریۂ وحدت الوجود، ایک صحیح نظریہ ہے اور یہی اسلام کی حقیقت ہے اور تمام مشہور و معروف صوفیائے کرام سلف اس کا ذوق رکھتے تھے۔ جبکہ نظریۂ وحدت الشہود ایک نیا نظریہ ہے جو مجدد الف ثانی نے پیش کیا تھا جنھوں نے ابن عربی کے دلائل کو نہ سمجھا تھا اور وہ یہ سمجھتے تھے کہ وحدت الشہود کا نظریہ، وحدت الوجود کے نظریہ سے بالکل

---

[1] ملفوظات وحالات شاہ فخر دہلوی۔ ص: ۱۰۸ - ۱۱۰

الگ اور اس کی ضد ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نظریۂ وحدت الوجود کو ایک بنیادی اصول مانا جانا چاہیئے اور اس کی روشنی میں نظریۂ وحدت الشہود کی وضاحت کی جانی چاہیئے جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ نے کیا تھا۔[1]

قاضی ثناء اللہ پانی پتی [متوفی ۱۸۱۰ء] نے بھی ایک مکتوب میں خالق اور مخلوق کی نسبت اور نظریۂ وحدت الوجود و شہود کے موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے اور انہوں نے نقشبندی مجددی روایت کے مطابق نظریۂ وحدت الوجود کی تردید کی ہے اور نظریۂ وحدت الشہود کو ٹھیک بتایا ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے وحدت الشہودی صوفیائے کرام کے استدلال کو پیش کیا ہے، یعنی ممکن اور واجب ایک نہیں ہو سکتے۔ کیوں کہ ممکن اپنے وجود کے لئے واجب کا محتاج ہے۔ کوزہ اور کلال کی جو مثال نظریۂ وحدت الوجود کو ثابت کرنے کے لئے دی جاتی ہے وہ نظریۂ وحدت الشہود کو ثابت کرنے کے لئے صادق نہیں آتی۔ اور ممکن، واجب تعالیٰ کے ظل کی مانند ہے جیسے کہ آفتاب کو روئے زمین پر ظلِ آفتاب کہتے ہیں نہ کہ اس معنی میں کہ ممکن اور واجب میں مماثلت اور مشابہت پائی جاتی ہے۔ چنانچہ اس جگہ ظل کو اصل کے ساتھ کسی قسم کی مماثلت اور مشابہت نہیں ہے اور ان کثیر مظاہر میں وہ خود بخود موجود ہے لیکن ان سے الگ تھلگ بھی ہے ـــــ وحدت الوجودی حالتِ سکر میں اس وہمی کثرت کو عین واجب کہتے ہیں اور اس کے ذاتی عدم پر نظر نہیں کرتے اور وہ "ہمہ اوست" کے قائل ہو گئے ہیں۔ مجدد الف ثانی کے نظریہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ممکن اور واجب میں خالق اور مخلوق کی نسبت ہے۔[2]

اس پس منظر میں میر دردؔ کی تصنیف "علم الکتاب" کے وارد ۱۰۴ کا اردو ترجمہ پیش کیا جاتا

---

[1] مجدد کا نظریۂ توحید [انگریزی] ص: ۱۶۳-۱۶۴۔

[2] کلماتِ طیبات۔ م: ا ص: ۹۹-۱۰۰، نیز ص ۳۲-۳۴۔

ہے جس کو پڑھ کر قارئین خود یہ اندازہ لگا سکیں کہ انھوں نے نظریۂ وحدت الوجود و وحدت الشہود کے بحث میں کیا اضافہ کیا۔

وارد ۱۰۴

وحدت وجود و شہود اور توحیدِ محمدی کی طرف دعوت کے بیان میں[1]:

وحدت[2] وجود[3] اور شہود کا لفظ صوفیہ کی اصطلاحات اور ان کی اختراعات میں

---

[1] اس وارد کے ترجمے میں میں نے ڈاکٹر عبدالعلیم خاں، ریڈر شعبۂ دینیات سے مدد لی ہے، میں ان کا شکر گزار ہوں۔

[2] وحدت تعین اول، یعنی حقیقتِ محمدی کا نام ہے۔ اُسے علم اجمالی، حب ذاتی اور برزخ کبری بھی کہتے ہیں۔ دیکھئے علم الکتاب۔ ص: ۱۲۲

[3] وجود کے معنی ہستی کے ہیں، یعنی حق تعالیٰ کا وجود جو خود بخود موجود ہے۔ اور بذات خود قائم اور اپنی ذات میں قائم و دائم ہے۔ چاہے باطن کا مرتبہ ہو یا ظاہر کا۔ اور ایجادِ اضافت سے مراد اللہ تعالیٰ کا وجودِ ظلی ہے۔ لہٰذا وجود ایک نور ہے جو خود بخود روشن ہے، ظاہر ہے اور مرتبۂ ایجاد کی طرح دوسری چیزوں پر جب اس کے نور کا پرتو پڑا ان کو بھی منور اور ظاہر کر دیا۔ علم الکتاب۔ ص: ۱۰۴، ۵۸۰؛ اصطلاحاتِ صوفیہ۔ ص: ۱۶۰- ۱۶۱، ۱۶۲۔ قرآن و حدیث میں لفظ وجود کا استعمال نہیں پایا جاتا ہے بلکہ لفظ نور آیا ہے۔ علم الکتاب۔ ص: ۱۰۷۔

وحدت الوجود۔ یعنی جملہ موجودات کا وجود ایک ہے۔ سلوک کی یہ ایک ایسی منزل ہے جہاں سالک پر وحدت الوجود کا انکشاف اس طرح ہوتا ہے کہ ذاتِ واحد، وجودِ مطلق کو ہر ذرہ میں عیاں دیکھتا ہے۔ اس کو وحدت فی الکثرت بھی کہتے ہیں۔ اس کے یہ دو مرتبے ہیں۔ علم الکتاب۔ ص: ۱۸۴- ۱۸۵۔

سے ہے۔ حضور پُر نور رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں اس طور پر اُس کا ذکر نہیں ملتا۔ اور توحیدِ وجودی اور توحیدِ شہودی[1] جیسے کہ آج کل صوفیہ کے درمیان بحث کے دو علیٰحدہ موضوع بنے ہوئے ہیں، سرے سے اس زمانے میں ان کا پتہ نہیں چلتا۔ نفسِ توحید[2]، جو توحیدِ مطلق سے عبارت ہے اُسی کا اظہار اجمالی وکلی طریقے پر کیا جاتا تھا۔ توحید کی جزئیات سے تفصیلی بحث نہیں کی جاتی تھی۔ اور وجودیت وشہودیت کی قیود کی یہ کثرت جو لوگوں کی طبع آزمائی کا نتیجہ ہے، نمودار نہ ہوئی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اُس وقت توحید کا مطلب ومعنی کا بیان کرنے والا صرف فردِ واحد تھا یعنی جناب ہدایت مآب رسالت پناہ علیہ الصلوٰۃ والسلام تھے اور دوسرے تمام لوگ یعنی صحابہ آپؐ کے پیرو وتابع تھے۔ وہ لوگ دینی معاملات میں اپنی رائے کو ہرگز دخل نہیں دیتے تھے اور جس بات کو سنتے تھے سمعنا واطعنا اس پر یقین رکھتے تھے اور شبہ، اعتراض، دلیل وبحث سے

---

[1] شہود۔ رویتِ حق بحق۔ یعنی جملہ کائنات اور جمیع موجودات کو عین حق بمرتبۂ حق الیقین سمجھنا۔ اور جمیع اعتبارات غیریت کو اٹھا دینا اور ہر ذرہ میں ذات واحد کو اور ذات میں جملہ موجودات کو بصفت عینیت دیکھنا۔ اصطلاحات صوفیہ۔ ص: ۸۰ ۔ ۸۱ ۔

وحدت الشہود۔ سالک ان منزلوں کو طے کر کے آگے بڑھتا ہے اور توحید اخص الخاص کے مزے لیتا ہے تو حقیقت کی آنکھ سے دیکھتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے وجود کے سوا کوئی دوسرا حقیقی وجود نہیں ہے۔ سب موجودات اس کا ظل یا سایہ ہیں۔ علم الکتاب ص: ۱۸۵

[2] میر دردؔ نے توحید کی وضاحت اس طرح کی ہے۔ لان المعدوم لایصلح ان یکون موجود وحدہ لاشریک لہ، یعنی وہ وجود ایک ہے، اور کوئی شے اس کی شریک نہیں ہے۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ علم الکتاب۔ ص: ۱۸۵۔

کام نہیں لیتے تھے۔ حضرت رسول علیہ السلام ہر سننے والے کے حال کے مناسب اور اس کی استعداد کے مطابق توحید کے مطالب کو اس طریقے سے بیان فرماتے تھے جو اس شخص کے حال کی اصلاح اور اس کے انجام کے لئے مفید ہوتا تھا نیز مطابق واقعہ بھی ہوتا تھا۔ لہذا اسی کے پیشِ نظر توحید کے اس واحد مطلب اور معنی کو، جو اصلِ ایمان ہے، آپؐ نے طرح طرح سے بیان کیا اور ہر فرد کی قوتِ دید کی مناسبت سے اس کی نظر سے پردہ اٹھادیا۔ اُسی انداز سے اس نے توحید کا مطلب تابعین کے سامنے بیان کیا۔ پھر اس شخص نے جس طرح خود سرور کائناتؐ کی صحبت سے بلا واسطہ اطمینان ویقین کا استفادہ کیا تھا؛ اس کے علاوہ دوسرے معتبر لوگوں سے اس نے مختلف عبارتوں پر مشتمل جو حدیثیں سنیں ان سب کی تاویل اسی مفہوم کے لحاظ سے کی جو اس نے خود سمجھا تھا۔ یہی صورت حال تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں بھی رہی۔ چناں چہ ہر شخص سرورِ کائناتؐ کے دوسرے تمام فرمودات کو اس مفہوم پر محمول کرتا تھا جو اس نے اپنے معتبر راویوں سے سنا اور سمجھا تھا۔ لیکن جب ایک طویل زمانہ گذر گیا اور اُس بُعدِ زمانی نے تغیر پیدا کر دیا اور ساتھ ہی اس کیفیت کی قوت میں ضعف پیدا ہوگیا جو سلسلہ وار بطون [لوگوں کے باطن میں] منتقل ہوئی تھی اور اکثر وبیشتر حدیثوں کی صرف روایت باقی رہ گئی تھی تو اس زمانہ میں آکر بعض صاحبِ عقل ودانش ایمان والوں نے جو حکیمانہ صلاحیت کے بھی مالک تھے، اپنی قوتِ فکریہ کے ذریعہ اور قرآنی آیتوں اور حدیثوں سے بھرپور جدوجہد کے بعد جو کچھ استنباط کیا اُسے بیان کیا، اور اس استنباط کردہ اُمور کا نام انھوں نے معارف رکھا۔ انھوں نے توحید مطلق کو توحید وجودی میں مقید کردیا اور وحدتِ وجود کے قائل ہوگئے اور اس مسائل کی تفصیل کو علمِ تصوف[1] کے نام سے موسوم کیا۔ اس جماعت کے اکابر کو صوفیہ

---

[1] علم تصوف: ایک علم توحیدی ہے۔ اس کے جاننے کی چند واردات جن کی تربیت سے اس کا نتیجہ مرتبۂ وجود کی وحدت کی صورت میں برآمد ہوتا ہے اور (بقیہ اگلے صفحہ پر)

اور اہل باطن کہتے ہیں۔ یہ بات شک و شبہ سے بالا تر ہے کہ ان اکابر صوفیہ کے قلوب پر نسبتِ ولایت کا دروازہ کھول دیا گیا ہے اور انھیں خدا کا قُربِ عام عطا کیا گیا۔ ان کے علاوہ بعض ایسے خالص ایمان والے جن کی فطرت میں ایمان کا نور پوری قوت کے ساتھ رکھ دیا گیا تھا، آیتوں اور حدیثوں کے پردے سے جو معنی انھیں مشہود ہوئے، اُنھیں اسی نور کی روشنی میں بیان کیا اور انھیں اسرار کا نام دیا۔ ان لوگوں نے توحید مطلق کے مفہوم پر توحید شہودی کی قید کا اضافہ کیا اور وحدتِ شہود کے قائل ہوگئے۔ اس سے متعلقہ مسائل کی تفصیل کا نام انھوں نے علمِ حقائق رکھا۔ اس جماعت کے بڑے لوگوں کو محقق کہا جاتا ہے اور انھیں اہل اللہ سمجھا جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ کمالاتِ نبوت کا دروازہ ان کے بواطن میں کھول دیا گیا ہے اور انھیں قربِ خاص تک رسائی بخشی گئی ہے۔ صاحب ایمان سادات میں سے بعض حضرات ایسے تھے جن کی استعداد [صلاحیتوں] کے افق پر خالص محمدیت کا وہی آفتاب طلوع ہوا اور محمد کی جامعیت کی اسی صبح کا ظہور ہوا۔ عالم کو روشن کرنے والے اسی آفتاب کے نور کی مدد سے جو خورشید عالم تاب ہے آیاتِ قرآنی اور حدیثوں میں اللہ اور رسول کی جو مراد ہے اسے روشنی میں لائے اور ان مفاہیم کو تحریر و تقریر کے ذریعہ بیان کیا۔ یہ لوگ اُسی توحید محمدی کے قائل ہوئے جو توحید مطلق ہے۔ اور وحدت وجود و شہود کی اِن نکلی ہوئی شاخوں کو پھر اُسی ابتدائی اصل میں ملا دیا اور اس کے مسائل کو علم الٰہی محمدی کے نام سے موسوم کیا۔ اس سلسلے کے بزرگوں کو محمدیان خالص کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) صوفیاء اس علم کو علمِ تصوف کہتے ہیں اور اس مطلب کو سمجھانے کے لیے انھوں نے چند مثالیں قائم کی ہیں۔ مثلاً آب و موج، حباب وغیرہ۔ برائے تفصیل دیکھئے: علم الکتاب۔ ص: ۱۸۴

اور معانقیں رسول اللہ کے اہلِ بیت[1] میں شمار کیا جاتا ہے۔

بلاشبہ باب مدینۃ العلم[2] اور نسبت محمدیت اُن کے بواطن میں کھول دی گئی ہے، اور انہیں اخص الخاص قرب سے نوازا گیا ہے۔ واللہ یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم [اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے جس کو چاہتا ہے نوازتا ہے، اور اللہ بڑا فضل والا ہے]

اس توحید مطلق کا تفصیلی بیان، جو اپنی جامعیت اور شمولیت کی بنا پر توحید کی ان دونوں شاخوں پر حاوی ہے اور جو کہ اپنی حقیقت کے پیش نظر اُن دونوں [شاخوں] سے اعلیٰ اور دقیق ہے، اسی وارد کے متن اور اس کی شرح میں تفصیل سے آئے گا۔ بعون اللہ العلیم وھو الہادی الی الصراط المستقیم [اللہ کی مدد سے وہی صراط المستقیم کی کی طرف ہدایت دینے والا ہے]

یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ توحید وجودی کے ماننے والے اکثر صوفیہ اپنی عقل و وجدان کے تابع ہوتے ہیں۔ پہلے درجے میں وہ لوگ اپنی دریافت پر اعتماد کرتے ہیں اور دوسرے درجے میں عقل کے ضمن میں وہ رسول علیہ السلام کا کمزور اتباع کرتے ہیں۔ آیاتِ قرآنی اور احادیث کے مطالب کو اپنے ذوق اور مذاق پر محمول کرتے ہیں۔ اور

---

[1] اہلِ بیت سے مراد آنحضرت رسول کریمؐ کی اولاد اور ذریات، یعنی فاطمہ زہراؓ کی اولاد۔

[2] رسول کریمؐ کی ایک حدیث ہے جس میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو باب مدینۃ العلم کہا گیا ہے۔ اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے میر دردؔ نے لکھا ہے کہ آنحضرت رسول اکرمؐ نے حضرت علیؓ کے لیے جو باب کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے یہ مراد ہے کہ یہ دروازہ ہمیشہ کھلا رہے اور قیامت تک اس کا فیض جاری رہے، نہ یہ کہ یہ دروازہ بند ہو جائے۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ علم الکتاب۔ ص: ۲۵۵۔

حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جیسے کہ انھیں شریعت سے کوئی سروکار ہی نہیں۔ انھوں نے جو کچھ سمجھا اور محسوس کیا، ان کے نزدیک وہی ثابت شدہ حقیقت ہے۔ اصلاً شریعتِ محمدی کا اتباع ان کا مطمح نظر نہیں۔ اپنے خیال میں وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ ہمیں حقیقت نفس الامری کا ادراک[1] ہوا ہے۔ ان کا یہ کہنا ہے کہ اس بات سے کوئی سروکار نہیں کہ کسی شخص پر توحید کی حالت طاری ہو یا نہ ہو، ہمارا مقصد تو اس مسئلہ کی تحقیق کرنا ہے کہ از روئے واقعہ ممکن[2]، واجب[3] کا عین[4] ہے یا اس کا غیر[5]، اور یہ کہ مخلوق عین خالق ہے یا اس کا غیر۔ اس امر

---

[1] ادراک: لغوی اعتبار سے کسی بات کو معلوم کرنا، کسی شے کو پانا۔ اصطلاح صوفیہ میں حق سبحانہ تعالیٰ کو پالینا، اس سے مل جانا، ادراک ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: بسیط و مرکب۔ ادراک بسیط یہ ہے کہ سالک حق سبحانہ کی معرفت میں ایسا غرق ہو جائے کہ اسے بندہ اور مولا کی اضافی نسبت کا شعور باقی نہ رہے۔ ادراکِ مرکب یہ ہے کہ سالک کو حق سبحانہ تعالیٰ کی معرفت بھی حاصل ہو، اور اس اضافی نسبت کا شعور بھی باقی رہے۔ اصطلاحات صوفیہ۔ ص: ۱۳؛ نیز علم الکتاب: ص: ۱۲۴۔

[2] عالمِ ارواح: عالمِ مثال اور عالمِ اجسام کو ممکن یا ممکنات کہتے ہیں۔ اصطلاحاتِ صوفیہ: ص: ۱۳۲۔

[3] واجب: وہ ہے جو اپنے وجود و بقا میں کسی دوسرے کا محتاج نہ ہو، ظاہر ہے کہ بجز ذات حق سبحانہ تعالیٰ کے کوئی شے واجب نہیں ہے کیونکہ جملہ کائنات و موجودات وجود و بقا میں ذات سبحانہ تعالیٰ کے محتاج ہیں اور وہ کسی کا محتاج نہیں۔ اصطلاحاتِ صوفیہ: ص: ۱۶۰۔

[4] عین: سالک کا اپنی ہستی و خودی کو مٹا کر ذاتِ حق میں محو ہو جانا اور باقی باللہ ہو جانا، عین کہلاتا ہے۔ اصطلاحات صوفیہ۔ ص ۱۰۰، ۱۰۱۔ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

کے ادراک کے سلسلے میں یہ لوگ اپنی عقل کو اپنا رہنما سمجھتے ہیں اور عقلی دلائل کے سہارے راستہ طے کرتے ہیں اور ایمان کی ہستی بزور اپنے ساتھ گھسیٹتے ہیں لیکن ایمان سے اپنا رشتہ پورے طور پر توڑ لینا اپنے حق میں قرین مصلحت نہیں سمجھتے کیونکہ بہرحال اپنے آپ کو مسلمان تو کہتے ہیں اور بالفعل بظاہر مومنین کی جماعت میں داخل ہیں بھی۔ شہودی صوفیہ میں سے اکثر شریعت کے تابع ہوتے ہیں اور پہلے درجے میں اصلاً وہ لوگ شریعت کے مطابق اعتقاد رکھتے ہیں اور دوسرے درجے میں شریعت کے ضمن میں جس حد تک ہوسکتا ہے اپنی عقل کا دخل بھی روا رکھتے ہیں اور سمجھی ہوئی اپنی باتوں کو آیاتِ قرآنی اور حدیثوں کے مطابق ڈھالتے ہیں۔ درحقیقت جیسے انھیں عقل سے کوئی سروکار نہیں۔ خدا اور رسول نے جو کچھ فرما دیا وہ سب کچھ ان کے نزدیک ثابت شدہ ہے اور فی نفسہٖ عقل کا اتباع کرنا جیسے کہ انھیں ہرگز ملحوظ نہیں۔ یہ حضرات اپنے باطن [دل] میں اس بات کا یقین رکھتے ہیں کہ جو کچھ امر واقعی ہے، خدا اور رسول نے اس کی خبر دیدی ہے۔ وہ اس بات کو نہ دل سے مانتے ہیں کہ اخبار شرعیہ کی تحقیق کے سلسلے میں ہماری عقل کا کوئی دخل نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ عقلی قوت کے ذریعہ اس مسئلے کی تحقیق کہ واجب اور ممکن ایک دوسرے کی عین ہیں یا غیر، سرے سے ہمارا مقصد نہیں۔ اس امر کے ادراک کے لیے یہ حضرات

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) میر درد نے لکھا ہے کہ اس کے معنی حقیقت کے ہیں اور صوفیہ کی اصطلاح میں اس کو حقائق موجودات و صور علمیہ اور ایمان ثابتہ اور مرتبۂ واحدیت کہتے ہیں۔ حکماء اُسے ماہیت کہتے ہیں۔ علم الکتاب۔ ص: ۱۰۴۔

۵ غیر، غیریت: جملہ موجودات بنظر حقیقت عینِ ذاتِ سبحانہ ہیں۔ اور باعتبارات رسوم و صفات و افعال ایک دوسرے کی غیر ہیں۔ غیریت کی آٹھ قسمیں ہیں۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ اصطلاحات صوفیہ۔ ص: ۱۰۱۔ ۱۰۲۔

کلام اللہ کی آیتوں اور حدیثوں کی عبارتوں کے سیاق و سباق کو اپنا رہنما مانتے ہیں، ایمان کی روشنی میں راہ طے کرتے ہیں اور عقل کی ہستی کو کوشش کر کے زبردستی سے اپنے ساتھ گھسیٹتے ہیں۔ یہ لوگ عقل سے اپنا تعلق کلی طور پر منقطع کر لینا اپنے لیے مناسب نہیں سمجھتے۔ کیوں کہ بہر حال اپنے آپ کو صاحبِ عقل و ہوش کہلاتے ہیں۔ اور بالفصل ظاہری طور پر عُقلار کی جماعت میں شامل ہیں بھی۔ اصل حقیقت تو یہ ہے کہ شرع میں ہر شخص پر بلا اس کے ارادے کے خدا کی طرف سے کوئی بات ثابت ہو جاتی ہے اور دلائل اس کے بعد سامنے آتے ہیں لہذا جن کو عقل کے تابع بنا دیا گیا، بنا دیا گیا۔ اب ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ وہ اس پابندی سے آزاد ہو جائیں، جنھیں نقل کے تابع کر دیا، کر دیا۔ اب ہرگز وہ اس کی حد سے باہر نہیں نکل سکتے۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے: وَاللّٰہُ یَمُنُّ عَلَیْکُمْ بِالْاِیْمَانِ [اللہ تعالیٰ تم پر ایمان کے ذریعہ احسان کرتا ہے]

چناں چہ اللہ تعالیٰ کی عنایت سے توحیدِ مطلق کا آفتاب، جو توحیدِ محمدی ہے، اگر قلب پر جلوہ گر ہو، اور سچا مفہوم دن کی طرح تم پر روشن ہو جائے تو توحید کی یہ کثیر شاخیں[1] تمھارے تمھارے وقت میں خلل انداز نہ ہوں گی اور ذہن کو پراگندہ نہ کریں گی۔ وَاللّٰہُ یَجْتَبِیْ مِنْ عِبَادِہٖ مَنْ یَّشَآءُ [اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے منتخب کرتا ہے]

رباعی:

اے بے خبر از ہستی ہست مطلق	نہ گرفتہ از کتابِ توحید سبق
کثرت نہ کند ترا پریشان چو شود	نصب العین تو معنیٔ واحدِ حق

---

[1] وقت و حال سالک کے حاضر زمانے کو کہتے ہیں جو زمانہ گذر گیا وہ ماضی ہے۔ اس کی فکر ہی کیا۔ جو آئندہ آنے والا ہے، وہ مستقبل ہے، اس کا کیا اعتبار۔ موجودہ حاضر زمانے کو بیکار نہ کھونا چاہیے، یہی وقت کہلاتا ہے۔

[اے مخاطب تو جو وجودِ مطلق کی ہستی سے بے خبر و ناواقف ہے، تو نے توحید کی کتاب کا کوئی سبق نہیں پڑھا ہے۔ اگر تیرا نصب العین حق ہو جائے جو معنی واحد ہے تو تجھے یہ کثرت پریشان نہ کرے گی]

اے وہ شخص جو نفسِ وجود کے مرتبۂ اطلاق کی موجودیت سے جو موجودات کی حقیقت ہے، جو بذاتِ خود اعرف المعارف [سارے معارف کے نچوڑ کی حیثیت سے مشہور] ہے، سبق نہیں پڑھا ہے اور اس اعلیٰ ترین مرتبہ کی ذاتی وحدت سے نابلد ہے اور کوئی[2] قید و بند اور اضافتوں میں اے گرفتار لوگو! اس دنیا کی یہ اعتباری اور متکثرہ صورتیں[1] تجھے پراگندہ خاطر نہ کریں گی اور نہ تجھے اپنی طرف متوجہ کریں گی۔ تمہارے دل کو پریشان اور مشغول نہ کریں گی بشرطیکہ حق تعالیٰ کے وجود کا یہ واحد مفہوم اگر اچھی طرح تیرے ذہن نشیں ہو جائے اور تیرے دل میں گھر کر لے اور اللہ تعالیٰ کے حضور[3] و شہود[4] کا دوام[5]، ہمیشگی تجھے حاصل ہو جائے۔

---

[1] صور متکثرہ اعتباریہ: صور، صورتیں، اعیان ثابتہ کو کہتے ہیں یعنی جو علم الٰہی میں حقائق عالم کی تمام صورتیں محفوظ ہیں اور صور علمیہ کو حقائق الاشیاء بھی کہتے ہیں۔ اصطلاحات صوفیہ: ص: ۵

[2] ہر موجود شے کو کون کہتے ہیں۔ اصطلاحات صوفیہ: ص: ۱۲۲۔

[3] خلق سے بے زار ہو کر خدا کی طرف متوجہ ہونا۔

[4] رویتِ حق بحق یعنی جملہ کائنات اور جمیع موجودات کو عینِ حق بمرتبۂ حق الیقین سمجھنا اور جمیع اعتباراتِ غیریت کو اٹھا دینا اور ہر ذرہ میں ذاتِ واحد کو اور ذات میں جملہ موجودات کو بہ صفت عینیت دیکھنا۔ اصطلاحاتِ صوفیہ: ص: ۸۰-۸۱ - میر درد نے ان دونوں اصطلاحوں میں بہت ہی باریک فرق بتایا ہے۔ حضور سے مراد واحدِ حقیقی سے آگاہ ہونا جو سالک میں پیدا ہوتا ہے۔ اور شہود و مشاہدہ، قرب و معیتِ قویہ جو قرار پاتی ہے۔ اور دائمی ہوتی ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ علم الکتاب۔ ص: ۱۱۳۔

[5] دوام: ہمیشہ قائم رہنے والی شے اور حالت۔

نیز اللہ تعالیٰ کی طرف بے چونی[1] اور بے کیفی[2] کے ساتھ توجہ[3] حاصل ہو جائے۔ مزید بر آں دنیوی صورتوں کے یہ نقوش تیرے دل سے محو ہو جائیں اور حق تعالیٰ کے علاوہ تیرے دل میں کچھ باقی نہ رہے۔ توحید اسی حالت کے حاصل ہو جانے کا نام ہے اور اِنَّمَآ اِلٰـهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ [اور تمہارا خدا، ایک خدا ہے] کی آیت اسی معنی پر دلالت کرتی ہے کہ حق تعالیٰ کو ایک جاننا چاہیے اور اس کے سوا ساری چیزوں سے خود کو آزاد کر لینا چاہیے اور اس کی عبادت میں کسی دوسرے کو شریک نہ کر کے خالصاً اللہ تعالیٰ کے لیے عبادت بجا لانا چاہیے۔

توحید پر بحث کے بارے میں، عارفوں اور اولیاء اللہ کے، اپنے مذاق کے مطابق مختلف بیانات اور کثیر تعداد میں تحقیقات ہیں۔ اور اس ایک مفہوم کی وضاحت کے بارے میں یعنی مرتبۂ وجود سے متعلق ان کی عبارتیں بھی مختلف ہیں اور اختلافات کی نوعیت بھی مختلف ہے۔ متقدمین اور متاخرین میں سے بعض لوگ وحدت الوجود کے قائل ہیں اور ہمہ اوست [وہی سب کچھ ہے] کا کلمہ کہنے پر جرأت دکھاتے ہیں۔ لیکن اہل سلف اور خلف ہی میں سے بعض لوگ وحدت الشہود کا اقرار کرتے ہیں۔ اور ہمہ از اوست [سب کچھ اسی سے ہے] کہتے ہیں[4]۔

---

[1] بے چونی: بے مثل، جس کا کوئی ہمسر نہ ہو، مراد خدا تعالیٰ۔

[2] بے کیفی: کیف بمعنی نشہ و مستی۔ بے کیف، وہ حالت جس میں ہوش و حواس درست صورت میں رہیں۔

[3] توجہ: اس کے دو معنی ہیں۔ ایک یہ کہ اپنی قلبی طاقت دوسرے کے دلوں پر ڈالنی اور اُن کو اپنے اختیار میں لانا اور دوسرے یہ کہ اپنے وجود کو نابود کرنا یعنی اپنی خودی کو مٹانا اور صرف ذاتِ حق تعالیٰ کو موجود اور حق جاننا۔ اصطلاحاتِ صوفیہ: ص: ۳۲۔

[4] نیز دیکھیے۔ علم الکتاب۔ ص: ۱۸۸۔۱۸۹۔

وقد جئتکم بارسالی الحق بالحکمۃ البالغۃ ولابین لکم من الاسرار بعض الذی یختلفون فیہ بمقتضی استعداداتکم الجزئیۃ القاصرۃ واللہ یحکم فیما کنتم فیہ تختلفون وھو احکم الحاکمین [اور وہ کہتے ہیں کہ میں بے شک تمھارے پاس حق کو پہونچانے کے لئے حکمت لے کر آیا ہوں اور تمھارے لئے بعض ایسے امور کو تمھاری استعداد کے مطابق بیان کروں گا جن میں وہ لوگ [یہود ونصاریٰ] اختلاف کرتے ہیں اور جن چیزوں کے بارے میں تم اختلاف کرتے تھے اللہ تعالیٰ فیصلہ کرے گا وہ حاکم الحاکمین ہے]

لہٰذا یہ بات جاننی چاہئے کہ یہ سب لوگ جو آپس میں تنازع کر رہے ہیں اگر انصاف کی نظر سے غور کریں، تعصب کی رگ کو حرکت میں نہ لائیں تحقیق کی نظر سے اچھی طرح سے دیکھیں اور کسی فریق کی جانب داری نہ کریں تو انھیں معلوم ہوگا کہ اہل وجود ہوں یا اہل شہود دونوں فریقوں کا مآل کار ایک ہی ہے اور ان میں باہم صرف لفظی نزاع ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں نسبتوں کے قائلین کے حال[1] کی کیفیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے، سب کا ماحصل ما سوا کی گرفتاری سے قلب کو آزاد کرنا اور حق تعالیٰ تک رسائی یا وصل[2] حاصل کرنا ہے کیونکہ توحید وجودی کا حاصل اور اس تحقیق کا انجام کار بھی یہی ہے کہ شہود میں بھی غیر نظر نہ

---

[1] حال: سالک کے دل پر جو کیفیات بلا کوشش محض اللہ کی طرف سے وہبی طور پر وارد ہوں۔

[2] سیر وسلوک کی ایک منزل ہے جس میں بندہ کو اللہ تعالیٰ کا وصل نصیب ہوتا ہے۔ وصول یہ ہے کہ واصل کا کوئی اثر باقی نہ رہے اور موصول اللہ کے علاوہ کسی چیز کا وجود باقی نہ رہے۔ یہ وصل حقیقی ہے اور اتحادِ حقیقی۔ موجوداتِ ممکنہ میں سے کسی کو بھی یہ وصل نہ تو نصیب ہوا ہے اور نہ ہوگا۔ علم الکتاب، ص: ۱۴۱ ۵

آئے، توحید شہودی جلوہ فرما ہو جائے اور مشاہدہ کی یہ حالت پیدا ہو جائے، ورنہ زبان سے ایک کہنا اور دل میں دو سمجھنا بے کار ہے۔ گفتگو میں موجودات معلومہ[۱] کی نفی کرنا اور دل پر صُوَر کونیہ کے نقوش کو منقش رکھنا کسی راستے کو نہیں کھولتا۔ توحید شہودی کا کمال اور اس کے قائل ہونے کا مقصد بھی یہی ہے کہ وجود میں غیر کا مشاہدہ نہ ہو، ورنہ یہ کیا توحید ہوئی کہ تمام امور کا سرچشمہ تو اسے سمجھا جاتا ہے لیکن موجودات کے وجود کو جو اُن تمام اُمور کا اصل ہے وجود حق کا غیر تصور کر کے کثرتِ موجودات کا مشاہدہ کیا جائے بلکہ وحدت الشہود کا ماحصل ہی یہی ہے کہ تمام موجودات کا وجود ایک وجودِ مطلق کے نور میں گم ہو جائے۔ کثرتِ اعتباریہ، شہود میں مُخِل نہ ہو اور کسی بھی صورت میں اُن کا وجود نظر میں نہ آئے اور سب کچھ ایک ہی وجود کے نور میں ظاہر ہو[؟] اس حالت کے پیدا ہوئے بنا اور اس کیفیت کے حاصل کئے بغیر[؟] چاہے وہ توحیدِ وجودی کا قائل ہو یا توحید شہودی کا، مہجور ہے۔ مقلد، بیہودہ گو اور اہل قال لوگوں کے گروہ میں شامل ہے اور صحیح مذاق رکھنے والوں، صاحبانِ حال اور باکمال حقیقت شناسوں سے دور ہے اور ایسے شخص کی عالم حقیقت تک رسائی نہیں۔ کامل محققین جو صاحب نظر ہیں اور ہر امر کی حقیقت کو ویسا ہی دیکھتے ہیں جیسی کہ وہ ہے، ان دونوں مفاہیم سے واقف ہیں۔ وہ وحدت الوجود کے ستر کو بھی جیسا چاہیے سمجھتے ہیں اور وحدت الشہود کی حقیقت کو بھی کماحقہ جانتے ہیں۔ نفسِ وجود کی وحدت میں، جو واجب کے ساتھ مخصوص ہے، کیا شک ہو سکتا ہے اور اس میں تردد کی کیا گنجائش ہے کیونکہ وجود مفہوم واحد ہے، اور موجودات کے ظہور سے ان میں تکثیر و تعدد نہیں پیدا ہوتا۔ اہل کشف و برہان کے نزدیک لفظ وحدانیت کے قائل ہیں۔

---

[۱] موجودات سے عبارت ہیئات منکشفہ اور حقائق موجودہ ہے۔ موجودات معلومہ، مظاہرِ قدرت جن کا علم حاصل ہو۔ علم الکتاب۔ ص: ۱۰۵

یہ اشتراکیت لفظی اشتراک نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے کہ مرتبۂ موجودہ میں دوسرے وجود کا وہم کیا جائے، وحدہٗ لا شریک لہ [اللہ ایک ہے، اس کا کوئی شریک نہیں]۔ حقائق اور وجود کے درمیان ایسی غیریت ہے جو بدیہی ہے۔ اس کے بارے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے اور اس میں سوچ بچار کی کہاں گنجائش ہے۔ چوں کہ ماہیت ایک دوسری چیز اور جداگانہ مفہوم ہے اور وجود ایک علٰحدہ چیز اور مختلف مفہوم ہے۔ اگر وجود کا مابہ الموجودیت [یعنی جس کے ذریعہ کوئی شے موجود ہوتی ہے] کے مفہوم میں لیا جائے تو اس مفہوم کے اعتبار سے اگر وجود ماہیت و حقیقت کا عین ہوتا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ممکن بھی واجب ہو جاتا اور کسی حال میں بھی معدوم نہ ہوتا۔ ان صوفیہ کے نزدیک جنہوں نے وحدت الوجود کے بارے میں اپنی زبان کھولی ہے۔ حقائق ممکنہ اور ماہیات امکانیہ معانی عدمیہ ہیں اور ان کا کہنا ہے کہ الاعیان ماشمت رائحۃ الوجود [اعیان نے وجود کی خوشبو کو نہیں سونگھا ہے] اس لئے وہ حقائق دراصل عدمات ہیں اور عدم[1]، وجود سے مختلف ہے اور ایجاب[2] اور سلب[3] کا تقابل، وجود و عدم میں ثابت ہے اور حقائق ممکنہ میں یہی غیریت کی حیثیت اور اثنینیت دو ہونا کی صلاحیت خارجی اور ذہنی صورتوں کے ظہور کے باعث اور مرتبۂ واجب سے ممکنات کے باہمی امتیاز کا سبب ہوئی اور اس چیز

لہ عدم: جس کا وجود نہ ہو، اس سے مراد ذاتِ پاک ہے کیونکہ عدم کا عدم اثبات ہے اور حقیقت میں اثبات اور وجود بجز ذاتِ حق تعالیٰ کے کسی شے کا نہیں ہے۔

میر درد نے عدم کو ظلمت سے تعبیر کیا ہے جو وجود کی نفی ہے۔ عدمات اعتباریہ بمعنی ظلمات۔

علم الکتاب۔ ص: ۱۰۷۔

۲ہ ایجاب: قبول کرنا۔

۳ہ سلب: نیست کرنا۔

نے ممکن کو واجب سے جدا اور الگ کر دیا۔ چنانچہ اس بنا پر عینیت اور اتحاد[1] اور وجود کی موجودات کے ساتھ یگانگت کی نسبت، ذہن اور خارج میں موجودات کی موجودیت کا سبب بن کر وجود کے مرتبہ میں داخل ہو گی۔ ورنہ وہ عدم محض تھے اور موجودات اور معدومات میں کوئی تفریق نہیں کی جا سکتی تھی۔ فافہم و لاتغفل [سمجھ لیجئے اور غفلت میں نہ پڑیئے]۔

لہذا دین کے مقتدا، پیشوا، اکابر اور ارباب تمکین جو اِن دونوں حیثیتوں کو نگاہ میں رکھنے والے اور اتحاد اور امتیاز[2] دونوں کے پہلوؤں کو ہمہ وقت نظر میں رکھتے ہیں، تنزیہ[3] و تشبیہ[4] کے جامع، عینیت اور غیریت کے راز کے واقف کار ہیں۔

---

[1] اتحاد: حق سبحانہ تعالیٰ کی ہستی میں سالک کے مستغرق و محو ہونے کو کہتے ہیں اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ وجودِ مطلق اس طرح پر مشاہدہ ہو کہ تمام موجودات و افرادِ عالم حق تعالیٰ کی ہستی سے موجود ہیں۔ اور اس کے عین ہیں اور خود کوئی ہستی نہیں رکھتے۔ اصطلاحات صوفیہ۔ ص: ۹-۱۰، ۱۴۔

[2] امتیاز: علیحدگی، بیگانگت۔ خدا اور بندہ کے درمیان عبد اور معبود کا رشتہ پایا جاتا ہے، خدا خدا ہے اور بندہ بندہ۔ امتیاز، اتحاد کی ضد ہے۔

[3] تنزیہ: اس کے کئی معنی ہیں (۱) ذاتِ باری تعالیٰ کو جملہ عیوب و نقائص امکانیہ سے پاک جاننا (۲) تعیّنات سے بالا درجہ (جس کو احدیت اور ذات بحت اور وجود مطلق کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں) مرتبہ تنزیہ کہلاتا ہے کیوں کہ ذات اس مرتبہ میں، ہر اسم و ہر صفت سے مبرّا و منزہ ہے اور بعض مرتبہ وحدت اور مرتبۂ واحدیت کو بھی مرتبۂ تنزیہ کہتے ہیں۔ (۳) ذات حق سبحانہ باوجود مختلف شانوں میں ظاہر ہونے کے اپنی صفات و اسماء میں آشکارا ہونے کے بھی ویسے ہی منزّہ ہے۔ الآن کما کان اسی طرف اشارہ کرتا ہے کیوں کہ ذات کے سوا کوئی دوسری ہستی نہیں ہے۔ علم الکتاب۔ ص: ۳۵۹۔

[4] حق تعالیٰ کی ذات کے مراتب ظہور کو تشبیہات کہتے ہیں۔ بعض تعینات اور تنزّلات خارجی یعنی عالمِ ارواح، عالم مثال، عالم اجسام کو مراتب تشبیہیہ کہتے ہیں۔

فرق[1] اور جمع[2] کی کیفیات کے حامل ہیں اور جنھوں نے سُکر[3]، صحو[4]، عروج[5] و نزول[6]، جذب[7] و سلوک[8]، فنا[9] و بقا[10] اور ولایت کی قربتوں اور نبوت کے کمالات کے مرتبے مفصل طور

---

[1] فرق: مشاہدہ خلق بلا حق اور بعض کہتے ہیں کہ مشاہدہ عبودیت کا نام فرق ہے۔ علم الکتاب۔ ص: ۲۸۳ ۔ ۲۸۴۔

[2] جمع: شہودِ حق بلا خلق کو کہتے ہیں۔ علم الکتاب، ص: ۲۸۳ ۔ ۲۸۴۔

[3] سُکر: محبوب کے جمال کے مشاہدہ کے وقت مست و بے خود ہو جانا اور عقل اور عشق سے مغلوب ہو جانا، اور اس نوبت پر پہنچ جانا کہ اس کو عاشق و معشوق کی تمیز نہ رہے۔ یہی وہ حالت تھی کہ حضرت منصور سے اناالحق اور حضرت بایزید بسطامی سے سبحانی ما اعظم شانی صادر ہوا تھا۔ علم الکتاب۔ ص: ۲۸۳ ۔ ۲۸۴۔

[4] صحو: سالک کا انتہائے توحیدِ حقیقی میں پہنچ کر فرقِ مراتب سے غافل نہ ہونا۔ علم الکتاب۔ ص: ۲۸۲۔

[5-6] عروج و نزول: ذاتِ باری تعالیٰ کا تعین اول یعنی مرتبۂ وحدت میں ظہور پذیر ہونا اور وحدت سے واحدیت میں اور واحدیت سے عالمِ ارواح اور عالم مثال میں اور عالم مثال سے عالمِ اجسام میں ظہور فرمانا، نزول کہلاتا ہے۔ کیوں کہ وہ ذات مرتبۂ احدیت صرفہ سے اپنی شانوں اور گوناں گوں صفات میں تنزّل فرما رہی ہے اور سالک کا عالمِ اجسام سے ذات صرفہ کی طرف ترقی کرنا عروج کہلاتا ہے۔ اصطلاحات صوفیہ۔ ص: ۹۹۔

[7] جذبہ: کشش حق تعالیٰ بغیر سعیٔ حق تعالیٰ کا بندہ کو اپنی طرف کھینچ لینا۔

[8] سلوک: طلب قرب حق تعالیٰ۔ برائے تفصیل دیکھئے۔ علم الکتاب۔ ص: ۱۶۱۔

[9-10] فنا و بقا: سالک کا اپنی ہستی و وجود اضافی کو فنا کر کے وجودِ حقیقی ذات حق سبحانہ کے ساتھ بقا حاصل کرنا۔ بقا باللہ ہو جانا، یعنی نور بصیرت سے اپنے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پرطے کئے گئے ہیں اور تفصیل سے انھیں دیکھا۔ یہ بزرگ لوگ اپنے زمانے کے لوگوں کی استعداد کے تقاضے کے مطابق حقیقت کا بیان اس طور پر کرتے ہیں جو ان کے حال اور انجام کو بہتر بنائے اور دارین [دنیا و آخرت] کے لئے مفید ہو اور ان کی نگاہوں پر پڑے پردے اٹھاتے ہیں اور سیدھے راستے کی طرف، جو اعتدال کا سیدھا راستہ ہے، اپنے زمانے والوں اور اپنے ہم عصر لوگوں کو دعوت دیتے ہیں اور خیر کی طرف رہبری کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ یہ بات سمجھتے ہیں کہ چوں کہ حضرت شیخ محی الدین عربی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں، علمار قشر[1] اور فضلائے ظاہر ہجوی اور محجوبی[2] کی وجہ سے حقیقت کے ادراک سے محروم اور قربت کی بساط سے دور ہوچکے تھے اور اپنی خودی کے حجاب کو دور نہیں کر پاتے تھے۔ ان کے ذہنوں میں اثنینیت اور بطون میں غیریت نے اس قدر غلبہ حاصل کر لیا تھا اور اتنی راسخ اور محکم ہوچکی تھی کہ وہ لوگ خالق اور مخلوق، صانع اور مصنوع کے درمیان اسی طرح کی نسبت سمجھنے لگے تھے کہ جس طرح کی نسبت بنار عمارت اور معمار اور گھڑے اور کمہار کے درمیان پائی جاتی ہے۔ اسی نسبت کو ثابت بھی کیا کرتے تھے۔ غیریت کذائیہ[3] کو غیریت ممکنات[4] کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وجود اضافی کو عدم محض جاننا، فنا ہے۔ اور صرف ذات سبحانہ [جو وجود حقیقی ہے] کو موجود جاننا بقا ہے۔ برائے تفصیل دیکھئے اقسام فنا۔ علم الکتاب۔ ص: ۱۱۵۔ وارد ۵۸، ص: ۳۱۸، ۴۷۵۔

[1] قشر: ظاہری علوم کو کہتے ہیں۔ علمار قشر، ماہرین علوم ظاہری۔ اصطلاحات صوفیہ: ص ۱۱۸۔

[2] محجوبی: حجاب۔ ہر وہ چیز جو عاشق کو معشوق کی طرف سے روکے، محبت دنیا کا دل میں جاگزیں ہونے کو حجاب کہتے ہیں۔ اصطلاحات صوفیہ۔ ص: ۴۹۔

[3] غیریت کذائیہ: غیر۔ ماسوا اللہ کو غیر کہتے ہیں۔ اس کی آٹھ قسمیں ہیں۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ اصطلاحات صوفیہ۔ ص: ۱۰۱-۱۰۳۔

[4] غیریت ممکنات: ماسوا اللہ کو ممکن کہتے ہیں۔ غیریت ممکنات کے یہ معنی ہیں کہ ممکنات، واجب تعالیٰ سے غیر ہیں۔

کے مانند ایک دوسرے سے جدا گمان کیا کرتے تھے ۔ وجود ممکن کو مستقل اور وجود کے ذریعے جو چیز قائم ہے اس سے علحدہ خیال کرتے تھے ۔ ان کی یہ بات شرک کی طرف لے جانے والی ہے ۔ اُن کا اس طرح سمجھنا ایک عجیب سی بات ہے کہ وہ حق تعالیٰ کے کمالات کی تمام صفات[۱] کو اُس ممکنات کی صفاتِ ناقصہ کی طرح نہیں سمجھتے اور اس واحدِ حقیقی کو واحدِ عددی[۲] کی طرح نہیں جانتے تاہم خالق کی مخلوق سے غیریت کو اس طرح نہیں سمجھتے جس طرح عمارت اور معمار، گھڑے اور کمہار میں نسبتِ غیریت پائی جاتی ہے ۔ نعوذ باللہ منہ [اس بات سے ہم اللہ سے پناہ مانگتے ہیں کہ ہم اس طرح سوچیں] ۔ ایسی صورت میں فنا اور بقا اور اللہ تعالیٰ سے نسبت اور قرب اور مشاہدہ ، استغراق اور حضوری میں استہلاک[۳] اور اضمحلال ،

۱؎ صفات : ظہورِ ذات کو صفت کہتے ہیں ۔ ان کی چند قسمیں ہیں : برائے تفصیل ملاحظہ ہو ۔ اصطلاحات صوفیہ ۔ ص : ۸۵ ۔ ۸۶ ۔

۲؎ میر عبدالواحد بلگرامی نے توحید مطلق کی بحث میں لکھا ہے کہ توحید کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ واحدِ حقیقی ہے ، وہ واحدِ عددی نہیں ہے ۔ کیونکہ واحدِ عددی قابلِ تجزی و تبعیض ہے ۔ اور واحدِ حقیقی تجزی اور تبعیض سے مبرّا اور منزّہ ہے اور واحدِ عددی کی نسبت جملہ اعداد سے ہوتی ہے ۔ مثلاً : نصف الاثنین ، ثلث الثلث اور ربع الاربع وغیرہ ۔ جس عدد کو فرض کرتے ہیں ، وہ واحد عددی کا ایک جزو ہوتا ہے یعنی اکائیوں میں سے اکائی ۔ اس لیے اِکائی کی نسبت جملہ اعداد سے ہوتی ہے اور واحدِ حقیقی کو اعداد سے کسی قسم کی نسبت نہیں ہوتی ہے ۔ یہ بھی ہے کہ واحد عددی تمام اعداد میں شامل ہوتا ہے ۔ اس کے برعکس واحد حقیقی اس قسم کی نسبتوں سے منزّہ اور پاک ہے ۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو ۔ سبع سنابل ۔ ص : ۱۴۹ ۔ ۱۵۰ ، علم الکتاب ۔ ص : ۶۳۱ ۔ ۶۳۲ ۔

۳؎ استہلاک : مستہلک ، وہ طالبِ حق اور عاشقِ ذات ہے جس نے دوئی و اپنی خودی و جملہ اعتبارات و اضافات کو مٹا کر بالکل مستغرق اور فنا فی الذات ہو گیا ۔ علم الکتاب ۔ ص : ۱۴۰ ۔

ولایت اور تقرب کا وہ راستہ بالکل اور سراسر بند ہو جاتا ہے جس سے اولیاء اللہ کے توسط سے بندوں کا تعلق حق سبحانہ سے قائم ہوتا ہے۔ اس لیے شیخ اکبر اور ان کے تابعین نے، جو صاحب نسبت تھے، اسرار عینیت کے فلسفے کو مجبوراً تفصیل سے بیان کیا اور وحدۃ الوجود کے معارف قلم بند کئے اور اثنینیت اور غیریت کو اپنے خیال میں نظروں سے پوشیدہ رکھا اور کثرت میں وحدت کے مشاہدہ کا دروازہ کھول دیا تاکہ ظاہر بیں اور صورت شناس حضرات اپنے باطن کی طرف رجوع ہوں اور مفہوم کو سمجھ لیں، حقیقت کی طرف دیکھیں اور ماسوا اللہ سے اپنا تعلق توڑ لیں۔ حضرت مجدد الف ثانی، حضرت شیخ احمد سرہندی قدس اللہ سرہ العزیز وجعل سعیہ مشکورا کے زمانے میں عینیت اور اتحاد کی نسبت اس دور کے لوگوں پر اس حد تک غالب آ چکی تھی کہ اس حال کی کیفیت سے نابلد اکثر جہلا اور پریشان خاطر مقلدین صرف قال پر اکتفا کرنے لگے تھے اور انھوں نے اپنے قلب کو ماسوا اللہ کی گرفتاری سے آزاد نہ کیا تھا اور تصفیۂ قلب[1] اور تزکیۂ نفس[2] پر عمل نہ کرتے تھے۔ اس لیے گمراہی کے شکار تھے۔ عبد[3] و معبود[4]، خالق و مخلوق، حلال اور حرام، مشروع اور غیر مشروع

---

[1] تصفیۂ قلب، دل کی صفائی۔ دل کا ماسوا اللہ سے پاک کرنا اور دل میں غیر اللہ کو جگہ نہ دینا۔

[2] نفس کو صفات ذمیمہ سے پاک رکھنا، ماسوا اللہ کی گرفتاری سے آزاد ہونا اور غیر کا شعور باقی نہ رہنا۔ جس سے عبارت اعتباریہ کونیہ کا مشاہدہ کرنا ہے۔ اگر اس عالم کی طرف جس کا نام بالغیر ہے بالکل التفات نہ رہے، اس کو تصفیۂ قلب اور تزکیۂ نفس کہتے ہیں۔
علم الکتاب۔ ص: ۱۱۴۔

[3] ہر مرتبۂ ظہور کو عبد کہتے ہیں۔

[4] معبود: جس کی عبادت کی جائے۔

ہیں وہ لوگ کسی قسم کا فرق نہ کرتے تھے۔ اور ان باتوں کو انھوں نے عوام میں پھیلا دیا ہے۔ فی الواقع اسی طرح اللہ تعالیٰ کا وجود اُن تمام علویہ[1]، سفلیہ[2]، مجردیہ[3]، مادیہ[4]، ذہنیہ[5] اور خارجیہ[6] موجودات سے دور از دور ہے جس طرح کہ وجود کلی طبعی[7] کا ظاہر میں بذات خود اپنا کوئی وجود نہیں ہے، وہ لوگ افراد اور اپنے جزئیات کے بارے میں اسے موجود سمجھتے ہیں۔ تعالیٰ اللہ عما یصفون۔ اس سبب سے حضرت مجدد [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] نے جو کمالات نبوت سے مشرف تھے، نسبتِ اثنینیۃ اور غیریت کے مراتب کے اثبات کا صرف اظہار کیا تھا اور اس مفہوم کو ٹھوس اور مضبوط کرنے کے لئے انھوں نے نئی اور اچھی تحقیقات کیں اور نئی اصطلاحات بیان کر کے نظریہ وحدت الشہود کے بارے میں لکھا تھا تاکہ بے دین اور ملحد لوگ، جو متقدمین صوفیہ کے اقوال کی پیروی میں اپنے کو مؤحدین میں شمار کرتے ہیں، تشبیہ سے نکل کر تنزیہ کی جماعت میں شامل ہو گئے تھے اور اپنے محسوسات اور معقولات کی پابندیوں سے آزاد ہو کر اس مرتبے پر ایمان لے آئے تھے اور اس سے نسبت پیدا کر لی تھی جو حس اور عقل سے دور ہے اور مجہول الکیفیت[8] کی نسبت پیدا کر لی تھی اور انھوں نے اس

---

[1] علوی: آسمانی [2] سفلی: دنیوی

[3] مجردہ: حکماء کی اصطلاح میں وہ شئے جو مادہ سے پاک ہو، جیسے فرشتہ، ارواح۔

[4] مادیہ: مادی۔

[5] ذہنی: باطنی۔

[6] خارجیہ: ظاہری، باہری

[7] وجود کلی طبعی: یہ منطق کی اصطلاح ہے کہ اس کے نفس تصور کا مفہوم شرکت کا مانع نہ ہو۔ اور کلی طبعی جو اس معنی میں صادق آتا ہے۔

[8] ایسی کیفیت جس میں کسی بات کا خیال نہ رہے۔

مرتبۂ قصویٰ اور اس عالی مقدس ذات سے قرب[1] اور معیت[2] کی حالت پیدا کرلی تھی اور کمالات نبوت کی قربت سے بہرہ مند ہو گئے تھے۔

(باقی آئندہ)

---

[1] اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہونا۔ اصطلاحات صوفیہ۔ ص: ۱۱۳-۱۱۴۔

[2] معیت: صوفیاء کرام کے ہاں یہ مسئلہ معیت بڑی اہمیت رکھتا ہے چنانچہ قرآن میں آیا ہے: وھو معکم اینما کنتم۔ یعنی اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو کیونکہ ذات حق تعالیٰ سے الگ اس کی صفات واسماء کسی وقت بھی جدا نہیں ہوتی ہیں اور جملہ کائنات اسماء وصفات سے ظہور ہی کا نام ہے۔ لہذا ذات باری تعالیٰ جملہ موجودات کے ساتھ ہے۔ اصطلاحات صوفیہ۔ ص: ۱۳۰-۱۳۱

ایک اعلان

حضرت قبلہ مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی مدظلہ العالی کی مکمل صحت یابی کیلئے دعا کی درخواست

جیساکہ آپ لوگوں کے علم میں ہے کہ حضرت قبلہ مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی مدظلہ العالی تقریباً دو سال سے سخت علیل ہیں اور دوران علالت خاص طور پر آل انڈیا میڈیکل انسٹی ٹیوٹ میں ڈیڑھ ماہ داخل رہنے کی بنا پر ندوۃ المصنفین کے ممبران اور رسالہ برہان کے خریداروں اور تجارتی امور پر مکتبہ برہان کے خطوط کے جوابات یا وقت پر آرڈروں کی تعمیل نہ ہونے پر ندوۃ المصنفین ومکتبہ برہان دہلی کا جنرل منیجر آپ سے معذرت خواہ ہے۔ نیز رسالہ برہان کا تاخیر سے شائع ہونا بھی اس میں شامل ہے۔

حضرت مفتی صاحب قبلہ کی خیریت کی اطلاع اخبارات میں برابر دی جارہی ہے۔ آپ اس سلسلے میں محض اس پر ہی اکتفا کریں، خط کے جواب کے منتظر نہ رہیں۔

وشوابھارتی یونیورسٹی کے
فارسی، عربی اور اردو مخطوطات

عبدالوہاب بدرستوی سنٹرل لائبریری، وشوا بھارتی یونیورسٹی، شانتی نکیتن مغربی بنگال

(۲)

مثنوی لیلیٰ مجنون ہاتفی (ملا عبداللہ ہاتفی)۔ صفحات ۲۲۴، کاتب منشی مانک چند، سال ۱۱۸۳ بنگلہ (۷۷-۱۷۷۶ء)، کتابت خط شکستہ۔ اس میں کُل ۲۷ عنوانات ہیں جو سُرخ روشنائی سے کتابت کیے گئے ہیں۔ ابتدائی چھ عنوانات کے قبل ۵۴ اشعار بغیر کسی عنوان کے ہیں جنھیں حمدیہ اشعار کہہ سکتے ہیں۔ اختصاراً بطور نمونہ مذکورہ چھ عنوانات ذیل میں دیے جاتے ہیں:

(۱) مناجات بقاضی الحاجات

(۲) در صفت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم

(۳) در معراج حضرت رسالت پناہ ؐ

(۴) در صفت امیر المومنین علی بن ابی طالب رضؓ

(۵) در صفت قاسم انوار گوید

(۶) در صفت پیری

نسخہ مذکور کے مجموعی اشعار کی تعداد ۱۸۰۱ ہے جبکہ مطبوعہ[۱] میں ۲۰۷۵ ہیں اور لغت نامہ دہخدا میں دو ہزار بتائی گئی ہے[۲]۔ بحیثیت تعداد اشعار، عنوانات اور الفاظ مطبوعہ نسخہ سے کافی مختلف ہے۔ یہ مثنوی پہلی بار سر ولیم جانس (Sir W. JONES) نے مع نوٹ مرتب کی جو ۱۷۸۸ء میں کلکتہ سے شائع ہوئی اور تقریباً اس کے ۷۵ سال بعد ۱۸۶۲ء میں بصورت اورینٹل نولکشور لکھنؤ سے طبع کی گئی[۳]۔

ہند کے حسب ذیل کتب خانوں میں بھی یہ مثنوی بلباس قلمی موجود ہے:
خدا بخش لائبریری پٹنہ، گورنمنٹ اورینٹل لائبریری مدراس، بمبئی یونیورسٹی لائبریری، مسلم یونیورسٹی لائبریری (سبحان اللہ کلیکشن) علی گڈھ، کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدر آباد اور کتب خانہ مدرسہ عالیہ کلکتہ[۴]۔

ملا ہاتفی نے خمسۂ نظامی کے مقابل میں جو مثنویاں لکھی ہیں ان میں سب سے پہلی یہی مثنوی لیلیٰ مجنوں ہے۔ موصوف نے مثنوی لکھنے سے قبل اپنے ماموں ملا جامی سے اجازت طلب کی، جامی نے کہا خمسہ سے پہلے تم فردوسی (متوفی ۴۱۱ھ / ۱۰۲۰ء) کی اس ہجو کا جواب لکھ دو جو اس نے محمود غزنوی سے متعلق کہی ہے۔

فردوسی کی ہجو:

درختے کہ تلخ است وی را سرشت	گرش در نشانی بہ باغ بہشت
ور از جوی خلدش بہ ہنگام آب	بہ بیخ انگبین ریزی و شہد ناب

---

[۱] مطبوعہ منشی نولکشور ۱۲۷۹ھ / ۱۸۶۲ء

[۲] انڈیا آفس لائبریری لندن، جلد اول: ص ۷۷

[۳] یہاں کے کتب خانہ میں نولکشور لکھنؤ ۱۸۸۶ء کا مطبوعہ بھی ہے۔

[۴] شمارہ مسلسل ۷۵ (ھ — ھاتفی گرملہ): ص ۳۲۳۔

سرانجام گوہر بکار آورد	ہمان میوۂ تلخ بار آورد

ہاتفی کی جوابیہ ہجو:

اگر بیضۂ زاغ ظلمت سرشت	نہی زیر طاؤس باغ بہشت
بہ ہنگام آن بیضۂ پرورش	ز انجیر جنت دہی ارزنش
دہی آبش از چشمۂ سلسبیل	بدان بیضہ دم دردمد جبرئیل
شود عاقبت بیضۂ زاغ زاغ	برد رنج بیہودہ طاؤس باغ[1]

ہاتفی کے اِس جواب پر ملا جامی نے مذاقاً کہا کہ بہتر تو ہے لیکن انڈے بہت سارے جمع کر دئے ہیں[2]۔ جامی کی اِسی ہمت افزائی کی وجہ سے ہاتفی نے اپنی مثنوی لیلیٰ مجنوں کی ابتدا تبرکاً جامی ہی کے اِس شعر سے کی ہے:

این نامہ کہ خامہ کرد بنیاد	توقیع قبول روزیش باد

موصوف مثنوی مذکور کے "خاتمہ" میں لکھتے ہیں کہ عرصہ سے نظامی گنجوی کی لیلیٰ مجنون کے مقابل میں مثنوی لکھنے کی تمنا تھی جو خوش قسمتی سے اب پوری ہوگئی:

می بود ہمیشہ شوق اینم	کز خرمن گنجہ خوشہ چینم
صد شکر کہ شد میسّر آخر	وین بخت رسید بر سر آخر

مثنوی کی تکمیل ہاتفی اپنے مرشد قاسم انوار کے فیوض وبرکات کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ چنانچہ "در صفت قاسم انوار" (متوفی ۸۳۷ھ / ۱۴۳۳ء) (عنوان ۶) میں لکھتے ہیں:

در خدمتِ او دو دست بستم	داد از سر مکرمت بدستم

---

[1] Literary history of Persia, v.4 : P228 by Browne.

[2] پروفیسر براؤن نے اپنی کتاب کی چوتھی جلد میں صفحہ ۲۲۸ پر یہ مذاقیہ جملہ رضا قلی خاں ہدایت کی مجمع الفصحاء جلد ۲: ص ۵۴ اور ضیا بے کی کتاب "خرابات" جلد ۳: ص ۲۶۴ سے نقل کیا ہے۔

درجی شحون ز در مکنون کین قصۂ لیلیٰ ست و مجنون

دیدم چو دران صحیفۂ نو نے نام نظامی و نہ خسرو

عنوانِ صحیفہ نام من بود این بادہ نصیب جام من بود

گردید مرا یقین ازین پس کین نان منست ونیست از کس

شہنشاہ بابر ہاتفی کی اس مثنوی پر تنقیداً لکھتے ہیں:

"اس کی مثنویوں میں سے لیلیٰ مجنوں بہت مشہور مثنوی ہے، گو جیسی شہرت ہے ویسی عمدہ نہیں ہے[۱]"

خمسۂ ہاتفی کی دیگر چار مثنویاں:

۱۔ خسرو شیریں بمقابل شیریں خسرو نظامی

۲۔ ہفت منظر " ہفت پیکر "

۳۔ تیمور نامہ " سکندر نامہ "

۴۔ شاہنامہ حضرت شاہ اسماعیل

تیمور نامہ کا دوسرا نام ظفر نامہ بھی ہے اس کی ترتیب وتکمیل میں ہاتفی نے ۴۰ سال صرف کئے پھر بعد میں اس کے کچھ نامناسب اشعار کو حذف کر کے دیگر اشعار سے خانہ پُری کی۔

حاجی خلیفہ (متوفی ۱۰۶۹ھ / ۱۶۵۸ء) لکھتے ہیں:

فارسی منظوم فی وقائع تیمور لمولانا عبد اللہ بن اخت الجامی المعروف بھاتفی المتوفی سنۃ ۹۲۷ھ وھو نظم متین فی مقابلۃ اسکندر نامہ من الخمسۃ نظمہ فی اربعین سنۃ لانہ کثیر اما کان

---

[۱] تزک بابری (اردو) مترجم مرزا نصیر الدین حیدر گورگانی: ص ۱۸۵۔

یخرج بعض ابیاتہ غیر المستحسنۃ ویبدل لہ
غیرھا۔"[1]

پروفیسر براؤن نے اس کتاب کی اہمیت کے سلسلے میں خود ہاتفی کے خیال کا ذکر کیا ہے کہ اُس میں من گھڑت قصے اور افسانے نہیں بلکہ صحیح اور سچے واقعات پر مبنی ہے[2]: یہ منظومہ تاریخ تیموری بنام "ظفر نامہ"[3] لکھنؤ سے طبع ہو چکی ہے[4]۔ نیز مغربی جرمنی کے ایک اسکالر ڈاکٹر فرانز تیوفیل (Franz Teufel) نے برائے اشاعت مرتب کیا ہے[5]۔ یہ مرتب موصوف مقام کارلس روہی (Karlsruhe, W. German) کی گرانڈ ڈوکل لائبریری (Grand-Ducal Library) میں ناظم کتب خانہ تھے۔ اور "شاہنامہ حضرت شاہ اسماعیل" کتاب کو منظوم کرنے کا سبب خود شاہ مذکور ہوئے۔ متعدد کتابوں میں سام مرزا کے "تذکرہ" سے یہ اطلاع ملتی ہے کہ شاہ اسماعیل ۹۱۷ھ/۱۵۱۱ء میں جب خراسان کی فتحیابی کے بعد واپسی میں سید قاسم انوار کے مزار پر حاضری کے ارادے سے آرہا تھا تو اچانک ملا ہاتفی کے گھر پہونچ گیا۔ ملا موصوف شاہ کی آمد سن کر گھر سے برآمد ہوئے اور نہایت ہی احترام کے ساتھ بادشاہ کا استقبال کر کے اپنی بساط کے مطابق ضیافت کی۔ اس ضمن میں بہت ساری باتیں دونوں کے مابین ہوئیں جن میں سے بادشاہ کی یہ فرمائش بھی تھی کہ میری موجودہ فتحیابی پر ایک منظوم تاریخ مرتب کرو۔ ہاتفی نے شاہ کا حکم بجا لاتے ہوئے نظم کہنی شروع

لہ کشف الظنون جلد دوم: ص ۱۰۴۔

۲ Literary history of Persia, V.4, P.299

۳ کٹلگ انڈیا آفس لائبریری لندن جلد اول: ص ۷۷۹۔

۴ Indian Antiquary Dec 1875. P368

۵ اس مطبوعہ نسخہ کی ایک کاپی کتب خانہ مدرسہ عالیہ کلکتہ میں موجود ہے۔

کی لیکن شاعرِ موصوف کی عمر نے وفا نہ کی جس سے یہ منظومہ نامکمل رہ گیا۔ پروفیسر براؤن کی تحریر کے مطابق ساڑھے چار ہزار اشعار کہہ پائے تھے[1]۔ لیکن لغت نامہ دہخدا میں ان اشعار کی تعداد ۴۷۵۶ بتائی جاتی ہے[2]۔

ہاتفی کا محبوب شاہ اسماعیل شیخ صفی الدین[3] کی چھٹی پشت میں گذرا ہے جس نے سولہویں صدی عیسوی کے شروع میں خاندانِ صفویہ کی بنیاد ڈالی اور ایران کی کھوئی ہوئی سابقہ عظمت و شوکت واپس دلائی۔ پروفیسر براؤن نے لکھا ہے کہ "تخت نشین ہوتے ہی شاہ نے پورا ارادہ کرلیا کہ شیعیت کو نہ صرف سلطنت کا مذہب قرار دیا جائے بلکہ صرف یہی ایک مذہب ایران میں باقی رہے۔ بادشاہ کے اس ارادے سے خود تبریز کے بعض شیعہ مجتہدین کو بھی تشویش لاحق ہوئی۔ چنانچہ شاہ اسماعیل کی تخت نشینی سے ایک روز قبل رات کے وقت یہ لوگ اس کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی:

قربانت شویم، دویست سی صد ہزار خلق کہ در تبریز است چہار دانگ آن ہمہ سنی اند واز زمان حضرات تا حال این خطبہ را کسی بر ملا نخواندہ ومی ترسیم کہ مردم بگویند کہ بادشاہِ شیعہ نمی خواہیم و نعوذ باللہ اگر رعیت برگردند چہ تدارک درین باب توان کرد؟ بادشاہ فرمودند

---

[1] براؤن: Literary history of Persia, v.4: P.229

[2] شمارہ مسلسل ۷۵، (ہ ۔ ہاتفی گرملہ): ص ۳۳۔

[3] یہ شاہانِ صفویہ کے مورثِ اعلیٰ اور اپنے عہد کے مشہور صوفی و بزرگ تھے۔ بعمر ۸۵ سال ۷۳۵ھ / ۱۳۳۴ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ موصوف کی سوانح حیات "صفوۃ الصفا" کے نام سے مرتب ہو چکی ہے جس کے لئے مواد ان کے صاحبزادے صدر الدین (متوفی ۷۹۴ھ / ۱۳۹۲ء) نے مہیا کیا تھا اور شیخ صفی کے انتقال کے کچھ عرصہ بعد ان کے ایک مرید خاص ابن البزاز نے تالیف کی۔

کہ مرا باین کارباز داشتہ اند و فدای عالم با حضرات ائمۂ معصومین
ہمراہ مقند، ومن از ہیچ کس باک ندارم، ومن از ہیچ کس باک
ندارم۔ بتوفیق اللہ تعالیٰ اگر رعیت حرفے بگویند شمشیر می کشم و
یک کس را زندہ نمی گزارم[1]۔"

ملا عبداللہ ہاتفی مقام خرجرد (صوبہ جام) میں پیدا ہوئے اور یہیں ۹۲۷ھ / ۱۵۲۱ء میں
وفات پائی۔ آپ ملا جامی کے بھانجے اور شاہ قاسم انوار[2] (متوفی ۸۳۷ھ / ۱۴۳۳ء) کے خاص

---

[1] تاریخ ادبیات ایران (اردو) اور Literary history of Persia, V.4: P53

[2] آپ کا نام معین الدین علی تھا، مولد آذربائیجان بسال ۷۵۷ھ / ۱۳۵۶ء اور وفات ۸۳۷ھ / ۱۴۳۳ء۔ تکمیل علم ومعرفت کے بعد اپنے مولد کو خیرباد کہہ کر گیلان، نیشاپور وغیرہ میں کچھ عرصہ بسر کرتے رہے پھر شاہ رخ (عہد ۸۰۷-۸۵۰ھ / ۱۴۰۴-۱۴۴۷ء) کے دور میں دار السلطنت ہراۃ میں اقامت گزین ہوئے۔ یہ بزرگ جہاں بھی گئے ہزارہا افراد خواص وعوام گلہائے عقیدت نچھاور کرتے رہے۔ اس مقبولیت نے کچھ خواص کو رقیب بنا دیا جس کی بنا پر ہراۃ سے خروج کرنے پر مجبور کر دیئے گئے۔ یہاں سے سمرقند مرزا الغ بیگ (متوفی ۸۵۳ھ / ۱۴۴۹ء) کی حفاظت میں پناہ لی اور آخر میں یہاں سے بھی رخصت ہو کر خرجرد (جام) میں آکر ہمیشہ کیلئے آسودۂ خاک ہو گئے۔ موصوف کی علمی یادگاریں بصورت نثر ونظم دیوان غزلیات، انیس العاشقین اور انیس العارفین ہیں۔ تفصیلی حالات زندگی ملاحظہ ہوں۔ حبیب السیر ج ۳: ص ۱۴۵، نفحات الانس، ص ۵۳۵ تا ۵۳۷ اور مفتاح التواریخ ص ۱۷۱ تا ۱۷۲ از مسٹر طامس ولیم بیل۔ ان صوفی موصوف کے سلسلے میں پروفیسر براؤن نے لکھا ہے کہ "شیخ صفی الدین اردبیلی کے صاحبزادے صدر الدین کا مشہور ترین مرید قاسم الانوار نامی ایک شاعر ہوا ہے جس کے عقیدے متزلزل تھے"۔ ملاحظہ ہو تاریخ ادبیات ایران (اردو ترجمہ): ص ۷۲-۷۱ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مریدوں میں سے تھے۔ موصوف کی شاعری کا خاص میدان مثنوی گوئی تھا جس میں انھیں انفرادیت حاصل تھی۔ خواندمیر لکھتے ہیں:

"در نظم مثنوی از سائر شعرای زمان گوی تفوق

می ربود۔[1]"

یہی وجہ ہے کہ آصفی صرف تین ہی شخصیتوں کو صحیح معنوں میں شاعر خیال کرتے اور ان کے ساتھ ہی چوتھی شخصیت کا ادّعا خود اپنے بارے میں تھا جس کا اظہار "لیلیٰ مجنوں" کے "خاتمہ" عنوان میں کیا ہے:

"در شعر سہ تن پیمبرانند — قولیست کہ جملگی برانند
فردوسی و انوری و سعدی — ہر چند کہ لا نبیّ بعدی
این خاتم آن سہ گانہ آمد — زان بے بدل زمانہ آمد
دانم کہ دران سخن نہ باشد — محتاج بوصف من نہ باشد"

موصوف مسلکاً شیعی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے جس کی وضاحت اپنی مثنوی لیلیٰ مجنوں میں "در صفت امیر المومنین علی بن طالبؓ" کے تحت کرتے ہیں:

در دینِ نبیؐ علی است والی — او کرد جہان از کفر خالی
من بعد نبیؐ امام برحق — بر مسندِ شرع شاہ مطلق
خواہم کہ سخن شود تمام — در مدح دوازدہ امام
یارب کہ کنی خجستہ نامم — در مدح دوازدہ امامم

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مترجم سید وہاج الدین احمد کنتوری۔ نیز تفصیل کے لئے دیکھیئے پروفیسر براؤن کی کتاب Literary history of Persia, V.3: P 365-66
473-86

[1] حبیب السیر جلد سوم: ص ۳۴۶۔

بخشای بہاتفی ز کوثر یک جرعہ کہ بحق آل حیدر

ہاتفی کی وفات اپنے وطن خرجرد (جام) میں بسال ۹۲۷ھ/۲۱-۱۵۲۰ء واقع ہوئی۔ خواندمیر نے مولانا حبیب اللہ معرّف کا ایک قطعہ ذیل ذکر کیا ہے جس میں تعریف و تاریخِ وفات بیان کی گئی ہے:

از باغِ دہر ہاتفی خوش کلام رفت سوی ریاض خلد بصد عیش و صد طرب

جان داد رُو بروضۂ پاک رسول گفت روحی فداک الضجیع الابطحی لقب

رفت از جہان کسی کہ بود لطفِ شعراو آشوب ترک و شور عجم فتنۂ عرب

تاریخ فوت او طلبیدم ز عقل گفت از شاعر شہان و شہِ شاعران طلب[1]

۹۲۷ھ ۹۲۷ھ

یوسف زلیخا از ملا عبدالرحمٰن جامی۔ صفحات ۱۶۶، درمیان میں جابجا اور آخر ناقص، کتابت خط شکستہ، کاتب اور سال کتابت مذکور نہیں۔ درمیان سطور مشکل الفاظ کے معانی سہل فارسی میں موجود ہیں۔ کاتب نے کتابت نہایت ہی لاپرواہی سے قلم چلایا ہے۔ اکثر و بیشتر بند کے عنوانات غائب ہیں، چند ہیں بھی تو ان میں کسی بند کا عنوان "حکایت" اور کسی کا داستان۔ پھر مزید اس پر یہ کہ صفحات کے ہندسے کہیں موجود اور کسی مقام پر قلم انداز ہیں۔

یہ مثنوی قلمی صورت میں نیشنل لائبریری (بوہار کلیکشن) کلکتہ، گجرات وِدّیا سبھا احمد آباد، خدا بخش لائبریری پٹنہ، ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ، مسلم یونیورسٹی لائبریری (سبحان اللہ کلیکشن) علی گڈھ، صولت پبلک لائبریری رامپور (یوپی) اور کتب خانہ مدرسہ عالیہ کلکتہ میں بھی موجود ہے۔

---

[1] حبیب السیر جلد سوم: ص ۳۴۶۔

ملا جامی کی حیات اور تصنیفات مع شروح وحواشی وغیرہ سے متعلق ماہ جولائی و اکتوبر ۱۹۸۲ء کے برہان میں کچھ تفصیل عرض کی جا چکی ہے۔ مثنوی مذکور کے تعارف کے دوران چند مزید ترجموں اور شرحوں کا سراغ ملا جو اب عرض کئے جا رہے ہیں۔

۱۔ شرح[۱] یوسف زلیخا (فارسی) از مولوی محمد رضا (طبع ہو چکی ہے)

۲۔ یوسف زلیخا مع شرح (شارح نامذکور) (مطبوعہ بمبئی ۱۲۴۹ھ / ۱۸۳۳ء)[۲]

۳۔ ایضاً (ترکی ترجمہ) از شیخ عمر الخلوتی المغیساوی برائے سلطان عثمان[۳]

۴۔ " (اٹیلین ترجمہ) از الف، سِمّی نو (F.Simmino) جو ۱۸۹۹ء میں مقام نیپلس (Naples) سے طبع ہوا[۴]

۵۔ " (جرمن ترجمہ) صرف ابتدائی اشعار کے مترجم ایچ بارب (H.Barb) جو ویانا (Vienna) سے طبع ہوا[۵]

۶۔ زلیخای جامی (اردو)[۶]

۷۔ شرح زلیخای جامی از مولوی محمد شاہ[۷]

---

[۱] فہرست صولت پبلک لائبریری رام پور (یوپی) ص: ۱۶۴۔

[۲] فہرست کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدر آباد، جلد دوم: ص: ۱۴۹۲

[۳] کشف الظنون، جلد دوم: ص: ۶۶۲۔

[۴] کٹلگ انڈیا آفس لائبریری لندن، جلد اول: ۱۵۶۷

[۵] ایضاً: ص ۷۴۷

[۶] فہرست کتب حاجی محمد سعید تاجر کتب کلکتہ: ص ۳۰

[۷] فہرست کتب کلاں منشی نولکشور لکھنؤ و کانپور۔ ص: ۱۴۴۔

۸۔ روضۂ دلکشا (شرح یوسف زلیخا) از غلام عبدالقادر ناظر مدراسی[1]
(متوفی ۱۲۴۳ھ / ۱۸۲۷ء)

۹۔ شرح یوسف زلیخا از ملا سعد عظیم آبادی (یہ نسخہ وشوا بھارتی لائبریری میں ہے، جس کا تعارف اپنے موقعہ پر کیا جائے گا)

۱۰۔ سنسکرت ترجمہ بنام "کتھا کوتوکا" مترجم شری در[2]

مذکورہ بالا شروح و ترجموں سے متعلق شارحین و مترجمین کے اسماء اور زبان، مطابع اور سالہای طباعت درج نہیں کر سکا۔ جن ذرائع سے یہ مختصر فہرست پیش کی گئی ہے ان میں یہ اطلاعیں مذکور نہیں تھیں۔ اس کمی کے لئے معذرت خواہ ہوں۔

(باقی آئندہ)

---

[1] "سخنوران بلند فکر" ص: ۵۷-۱۵۶ مصنفہ محمد منور صاحب بہادر گوہر۔
(اس حاشیہ میں دئے گئے خط کشیدہ کتب خانوں میں وہ شرحیں بھی موجود ہیں۔ ان کے علاوہ مدرسہ عالیہ کلکتہ کے کتب خانہ میں جرمن ترجمہ مع متن ویانا (Vianna) ۱۸۲۴ء کا پایا جاتا ہے۔ اس کتب خانہ کی فہرست میں مترجم کا ذکر نہیں ہے لیکن میرا قیاس ہے کہ Mr. Rosenzweig کا ترجمہ ہے جو ویانا سے ۱۸۲۴ء میں طبع ہو چکا ہے جس کا ذکر اکتوبر ۱۹۸۲ء کے برہان میں گذر چکا ہے۔

[2] "اسلامی کتب خانے" مصنفہ الحاج محمد زبیر صاحب مرحوم۔ ص: ۲۷۱

۱۹۴۲ء کا ایک یادگار سفر

(۳)

مولانا محمد ظفیر الدین مفتاحی، دار العلوم دیوبند

دعوت ناشتہ جب ہم لیٹ چکے تو ایک آدمی نے آکر خبر دی کہ کل صبح سویرے کا ناشتہ کر کے جائیں، آپ سب کی دعوت ہے، صبح نماز بعد جب آفتاب نکل چکا تو ہم نے چلنے کی تیاری کر لی بلکہ نکل چکے، دعوت کرنے والے دوڑے آئے، کہ چلیں ناشتہ کریں۔ بیچارے نے فوراً اندر جا کر چولہا جلوایا۔ روٹیاں اور سبزی ترکاری بہت جلد تیار کرائی، مجھے یاد ہے دو دن کے بعد آج میں نے پیٹ بھر کر کھانا کھایا تھا اور رغبت سے کھایا۔ کھا کر چل دیئے، اور لائن پکڑ کر چلے کہ اس کے سوا کوئی راستہ نہیں تھا، یہ قاضی پور والوں نے بتادیا تھا کہ جب فوجی ٹرین کی آواز آئے آپ لوگ ریلوے تار سے باہر کہیں اوٹ میں کھڑے ہو جائیں۔

اب خوف وہراس تقریباً (نہ معلوم کیوں) دلوں سے نکل چکا تھا، ہنسی خوشی ہم بلیا سے چھپرہ کی طرف جا رہے تھے، راستہ میں ریلوے کے دونوں کنارے پانی میں ڈوبے ہوئے نظر آئے۔ تھوڑی دیر بعد ٹرین کے آنے کی آواز آئی، اب پانی میں ہم کہاں جائیں، کلمہ پڑھ کر اور توبہ کر کے پانی کے کنارے کھڑے ہو گئے، مگر الحمد للہ فوجی گذر گئے، کوئی گولی نہیں چلی، اب اطمینان تھا کہ خطرہ ٹل گیا۔

حکومت کے مظالم

اب پانی کا سلسلہ ختم تھا، پیاس لگی تو ایک آم کے باغ میں کنواں نظر آیا، وہاں پہونچے، پانی پیا گیا، دیکھا کہ ایک ٹولی ہندو کسانوں کی جمع ہے، انھوں نے بتایا کہ ہم پر اور ہماری آبادی پر برطانیہ کی پولیس اور فوج نے کتنے مظالم ڈھائے، مجبوراً بستی خالی کر کے مکئی کے کھیتوں میں آکر بچوں اور عورتوں کو پناہ لینا پڑی ہے، بستی میں تمام اچھے مکانوں کو انھوں نے پھونک ڈالا اور بہت ساری بستیوں میں ایسا ہوا ہے، نہ جان محفوظ ہے نہ عزت وآبرو، ہم بھی جان بچانے کے لئے آبادی چھوڑ کر جنگل میں ٹھہرے ہوئے ہیں، عورتوں کی آبرو بے تحاشا لوٹی جارہی ہے، کھیتی برباد ہورہی ہے، ان کی یہ داستان درد وغم سن کر دل شق ہوگئے، کچھ تھا، مئو کا لیڈر بنا ہوا تھا، حکومت وقت سے ٹکر لی تھی، غصہ سے بدن کانپنے لگا، مگر مجبور آدمی کیا کرسکتا ہے، میں نے ان سے کہا گھبرائیں نہیں۔ ہمارا ملک بہت جلد آزاد ہوگا، میں بھی مجرم ہوں، بغاوت کا وارنٹ ہے۔ مئو سے پیدل دربھنگہ جارہا ہوں، انگریزوں سے پورا بدلہ لیا جائے گا، اب ان کی حکومت باقی رہنے والی نہیں۔

انھوں نے یہ بھی بتایا کہ آنے جانے والے مسافروں نے بتایا ہے کہ چھپرہ سے سمستی پور تک جزوی ٹرینیں چلنے لگی ہیں، اس خبر سے تھوڑی مسرت ہوئی، بانس ڈیہہ کا اسٹیشن بھی طلبہ نے پھونک ڈالا تھا، دوپہر میں سہتوار نامی اسٹیشن پہونچا، یہ اسٹیشن بھی خاکستر ہوچکا تھا۔ پولیس کی نگرانی میں کچھ مزدور صفائی کا کام انجام دے رہے تھے، اسٹیشن کے سامنے باغ میں کنواں تھا، وہاں دم لیا، پانی پیا، بلیا میں مشورہ دینے والے کہہ چکے تھے کہ دوپہر میں ہرگز نہ چلیں کہیں مسجد مل جائے تو سب آرام کرنا۔

دوپہر میں قیام

یہیں باغ میں دو پولیس کے آدمی ملے ان سے بھی بات چیت ہوئی، انھوں نے وہاں کے حالات بتائے کہ فوج نے یہاں بھی ظلم وجور سے کام لیا، بہت سے مکانوں میں آگ لگادی، بہت سے مکانوں کے کھپروں کو ٹوا دیا۔ کھپرے سب ٹوٹ گئے، بازار ویران پڑا ہے، آپ لوگ بازار ہوتے ہوئے بالکل کنارے چلے جائیں، وہاں ایک مسجد ہے،

کنواں ہے، وہاں نہادھو کر آرام کریں، جب دھوپ کی تمازت کم ہو تو یہ سڑک ہے اس سے ریوتی چلے جائیں، لائن پکڑنے کی اب ضرورت نہیں ہے، ادھر سیلاب کا پانی نہیں ہے، لائن پر فوج کی نگرانی میں مرمت کا کام ہو رہا ہے، جو مسافر بھی مل جاتا ہے فوجی اسے روک لیتے اور زبردستی لائن کی درستی کے کاموں میں لگا دیتے ہیں۔

۲۹ اگست ۱۹۴۲ء کی دوپہر کو سہتوار بازار ہوتے ہوئے کنارے والی مسجد میں جاکر ٹھہرے جو آبادی سے باہر ہے۔ واقعی وہاں بڑا اطمینان ملا۔ نہائے، کپڑے دھوئے پھر سو گئے، دو گھنٹہ بعد اٹھ کھڑے ہوئے۔ اذان پکاری، جماعت سے نماز ادا کی۔ ہمارے سوا کوئی ایک متنفس بھی جماعت میں حاضر نہیں ہوا۔

سہتوار بازار میں ہُو کا عالم تھا، دکانیں ویران پڑی تھیں، کچھ مکانات یہاں بھی فوج کی ستم ظریفی پر ماتم کناں نظر آئے، خواص وعوام سہمے سہمے اور چھپے چھپے نظر آرہے تھے، حلوائی کی ایک آدھ دوکان کے سوا کوئی دوکان کھلی ہوئی نظر نہیں آئی۔ کھانے کے لئے بڑی مشکل سے ستّو اور کچھ میٹھی چیزیں ملیں۔

سہتوار سے روانگی

کوئی تین بجے دن میں کچی سڑک سے پیدل روانہ ہوئے، جب تھک گئے، ایک درخت کے سایہ میں دم لیا، پھر چل پڑے یہاں بھی فوجیوں کے ظلم وستم کی داستانیں لوگوں نے سنائیں کہ چلتے راہی مسافر کو پا جاتے ہیں تو کس بے دردی مارتے پیٹتے ہیں، اور لائن میں باندھ دیتے ہیں، اور بید لگواتے ہیں، ان کو ذرا بھی رحم نہیں آتا، وہاں سے آگے بڑھا تو دیکھا کہ ایک پختہ بلڈنگ سے دھواں نکل رہا ہے، پوری عمارت سیاہ ہو رہی ہے، معلوم کرنے پر وہاں کے لوگوں نے بتایا کہ ابھی فوجیوں نے پٹرول چھڑک کر آگ لگائی ہے، اور مکان اندر جل رہا ہے، چار بج چکے تھے، پوچھنے پر معلوم ہوا کہ ریوتی قصبہ ڈھائی تین میل دور رہ گیا ہے، وہاں بازار بھی ہے، مسلمان بھی کافی تعداد میں بستے ہیں، ہم نے طے کرلیا کہ رات اسی قصبہ کی مسجد میں گذارنی ہے۔

ریوتی میں کوئی پانچ بجے دن میں ہم لوگ ریوتی بازار میں داخل ہوئے، خوف وہراس نے ہمارا خیر مقدم کیا، جہاں ہم لوگوں کی نظر پڑتی، لوگ گھیر لیتے اور حالات معلوم کرنے لگتے، ہم راستہ پوچھتے ہوئے، سیدھے مسجد آئے، وہ وہاں کی جامع مسجد تھی، عصر کی نماز ادا کی، مقامی لوگوں سے گفتگو ہوئی، سبھوں نے بتایا کہ بازار میں غلہ نایاب ہے، دیہات سے غلہ نہیں آرہا ہے، یہاں بھی بہت سے لوگ گرفتار ہو چکے ہیں، اور بہت سے گھر چھوڑ کر بھاگے ہوئے ہیں، تشدد بہت ہے۔

قبیل مغرب ایک شخص تشریف لائے، کہنے لگے رات کا کھانا آپ سب آدمی ہمارے یہاں کھائیں گے، ہم نے پہلے انکار کیا کہ اس پریشانی کے زمانے میں کیوں آپ زحمت کر رہے ہیں، کہنے لگے اللہ کا فضل ہے، مجھے ذرا بھی تکلیف نہیں ہوگی، اللہ کا دیا ہوا ہر غلہ موجود ہے، اصرار کے بعد دعوت قبول کرنا پڑی۔

اس بندۂ خدا نے اس حدیث پر عمل کیا جس میں حکم دیا گیا ہے کہ اگر تم مومن ہو تو اپنے مہمانوں کا اکرام کرو۔ بڑی محبت اور شوق سے انھوں نے کھلایا، پلایا، یہ سب فضل خداوندی تھا، دل سے دعائیں نکلیں اور اندازہ ہوا کہ مسلمانوں میں اب بھی مسافر نوازی کے جذبات کتنے عمدہ ہیں، رات وہیں مسجد میں گذاری، سویرے اٹھ کر ہم مسجد سے نکل کر باہر باغ میں آگئے، وہاں ایک کنواں تھا، اور سامنے ریلوے لائن، حاجات بشری سے فراغت حاصل کی، پھر وضو کر کے با جماعت نماز ادا کی، اور وہاں سے لائن پکڑ کر چھپرہ کی طرف چل پڑے ذہن میں تھا کہ گرمی کے دن ہیں، سویرے ٹھنڈے ٹھنڈے کچھ راستہ طے ہو جائے تو بہتر ہے۔

ایک ساتھی کی آمد لائن پکڑے تیزی سے ہم راستہ قطع کرتے آگے جا رہے تھے، کوئی آٹھ بجے دن میں ایک اور ساتھی پیچھے سے تیزی سے آتا ہوا نظر آیا، یہ کون طالب علم ہے؟ جو تنہا چل رہا ہے، جب وہ قریب آگئے تو پہچانا کہ یہ ہمارے حافظ محمد خلیل صاحب

مظفرپوری ہیں، جہاں ان کی جان میں جان آئی، میری بھی خوشی کی انتہا نہ رہی، اس لئے کہ اب تک میں اپنے مدرسہ کا بھی تنہا تھا اور اپنے ذوق کا بھی، بقیہ پورنیہ کے طلبہ تھے جو دارالعلوم مئو میں پڑھتے تھے، اور جنھیں بنگالیوں کے علاوہ دوسروں سے عام طور پر اُنس بہت کم ہوتا ہے۔ سرمین پور اسٹیشن پر پہونچ کر حافظ صاحب کو ناشتہ کرایا، اب وہاں سے چلے تو اپنے ہم مذاق ساتھی کی وجہ سے چہرے پر بشاشت آئی، خاموشی ختم ہوئی، گپ شپ کرتا ہوا چلا، چلنا آسان ہوگیا اور راستہ کی تکلیف خاصی کم محسوس ہونے لگی۔

چلتا بھاگتا جا رہا تھا، ٹھیک دوپہر میں اس بڑی ندی بلکہ دریا کے کنارے پہونچا، جس پر ریلوے لائن کا بڑا لمبا پل ہے، مانجھی کا پل کہا جاتا ہے، دریا کا پاٹ بہت عریض ہے، سیلاب کی وجہ سے دریا پھولا ہوا تھا۔ مگر کشتی سے لوگ اِدھر سے اُدھر پار ہو رہے تھے۔

ڈرتے ڈرتے کشتی پر بیٹھے کہ اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا، پُل سے گذرنے کی اجازت نہیں تھی پولیس کا پہرہ پڑ رہا تھا، اللہ اللہ کرکے آدھ ایک گھنٹہ میں پار اترا، اللہ کا شکر ادا کیا کہ ایک مہم سر ہوئی، اس لئے کہ پورے راستہ میں سوچتا آرہا تھا کہ اس دریا سے کیسے پار اترا جائے گا۔

چھپرہ کی حد میں ادھر آکر کچھ کھایا پیا گیا، اور سڑک کے راستہ روانہ ہوا۔ اب چھپرہ ضلع میں داخل ہو چکا تھا، چھپرہ شہر میں میرا بچپن گذرا ہے، آمدنامہ سے لے کر شرح وقایہ تک میں نے ساری کتابیں اسی شہر کے مدرسہ دارث العلوم میں پڑھی ہیں، ۱۹۳۴ء سے لے کر ۱۹۴۰ء تک میرا قیام رہا، یہ مدرسہ پہلے محلہ کریم چک کے مختلف کرایہ کے مکانوں میں رہا۔ ذاتی مکان سے غالباً یہ دینی درسگاہ اب تک محروم ہے، لیگ، کانگریس کا جس زمانہ میں سخت ٹکراؤ تھا، چھپرہ میں ہی تھا، اپنے استاذ سید محمد قادری صاحب کے حکم اور حضرت الاستاذ مولانا عبدالرحمٰن کی اجازت سے الجمعیۃ دہلی کے دس پرچے منگوا کر

لوگوں تک کئی سال تک پہونچاتا رہا، جمعیۃ علمار کی نمائندگی کا فریضہ یہی دونوں حضرات ادا کرتے تھے، اس شہر میں اپنے بچپن اور ابتدائے نوجوانی میں پچاسوں تقریریں کی ہوں گی، ۱۹۳۸ء میں جمعیۃ علمار بہار کی صوبائی کانفرنس اسی شہر میں ہوئی، اور اسی سے جمعیۃ علمار کی نشاۃ ثانیہ ہوئی، اور سب سے پہلے ہم طلبہ کے مطالبے پر ہی نائب امیر شریعت حضرت مولانا سجاد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جمعیۃ کا سفید وسیاہ دھاری کا جھنڈا تجویز فرمایا اور بہت نمایاں کرکے اسے لہرایا۔ یہ شان جھنڈے کی پھر کبھی دیکھنی نصیب نہیں ہوئی۔

عرض یہ کر رہا تھا کہ چھپرہ کی سرحد میں داخل ہوتے ہی اس کی سرزمین سے میں نے انس محسوس کیا اور ایسا معلوم ہوا کہ اجنبی خطے سے نکل کر ایک مانوس خط میں آگیا، توانائی بڑھ گئی، دیول گنج بازار میں حضرت الاستاذ مولانا عبدالرحمٰن صاحب مدظلہٗ یاد آئے، چنانچہ وہاں سے چل کر پورے قافلہ کے ساتھ مدرسہ حمیدیہ گودنا کے احاطہ میں داخل ہوا، یہ ساڑھے تین بجے دن کا وقت تھا، معلوم ہوا کہ مولانا مدظلہٗ وطن جاچکے ہیں، مدرسہ بند ہے، یہ بھی معلوم ہوا کہ مدرسہ کے متولی مولوی احسان احمد صاحب گرفتار ہو چکے ہیں، کیونکہ یہ بھی کانگریس کے کارکن تھے۔

چھپرہ میں قیام وہاں سے چل کر چھپرہ اسٹیشن آیا، جہاں پلیٹ فارم پر سخت فوجی پہرہ تھا، کسی کو ٹھہرنے نہیں دیا جاتا تھا، اسٹیشن سے باہر نکل کر ایک مسلمان ہوٹل میں آیا۔ اب پانچ بج چکے تھے، عصر کی نماز پڑھی، چائے پی، اور اسی ہوٹل میں قیام کا ارادہ کرلیا۔

چھپرہ شہر اجنبی نہیں تھا، جی میں آیا کچھ دوستوں سے مل آؤں، پھر خیال آیا، قیام کے زمانہ میں کانگریسی مشہور تھے اور بہت سے مسلم لیگی ہمارے سخت مخالف تھے، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہاں کوئی بدخواہ موقع غنیمت جان کر گرفتار کرادے۔ اس لئے شہر میں جانا مناسب نہیں معلوم ہوا، اور نہیں گیا۔ میں اور حافظ صاحب ہوٹل میں رہ گئے، میرے بقیہ ساتھی شہر کی کسی مسجد میں چلے گئے،

محلہ گدڑی بازار کی مسجد میں غالباً ان سب نے رات گذاری، یہ ارزانی کا دور تھا، ایک آنہ فی چارپائی سونے کا معاوضہ لیا اور کھانے چائے میں جو خرچ ہوا وہ الگ سے چارج کیا۔ اس زمانے میں ایک آنہ ڈیڑھ آنے میں ایک شخص اوسط درجہ کا کھانا آسودہ ہو کر کھاتا تھا، شام سے صبح تک شہر میں کرفیو تھا۔

پانچ بجے شام سے دوسرے دن کے ڈھائی بجے دن تک ہوٹل میں قیام رہا، اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ریلوے کے بعض ملازمین نے بتایا کہ لائن درست ہو چکی ہے، آج ڈھائی بجے دن میں پہلی ٹرین یہاں سے سونپور جائے گی۔

سونپور روانگی

چنانچہ ۳۱ اگست ۱۹۴۲ء کو ڈھائی تین بجے دن میں پسنجر ٹرین چھپرہ سے سونپور کے لئے روانہ ہوئی، ٹکٹ لے کر ہم سب اس میں بیٹھ گئے، ۵ بجے اس نے سونپور پہونچایا، یہاں بھی اسٹیشن پر فوجی پہرہ تھا۔ مسافر کو ٹھہرنے کی اجازت نہیں دی جاتی تھی، ــــــ یہ بھی معلوم ہوا کہ اب کل ۹ بجے دن میں ایک ٹرین سونپور سے مظفرپور جائے گی۔

ایک مسلمان کے مشورہ سے ہم لوگ اسٹیشن سے باہر آئے اور ایک میل کی دوری پر جا کر ایک مسلمان آبادی میں پہونچے، وہاں کی مسجد میں قیام کیا، رات اسی میں گذاری، حافظ خلیل صاحب بازار سے ستّو اور شکر خرید کر لائے، دو تین سیر امرود بھی لائے۔ اس کے سوا کھانے کی کوئی اور چیز نہیں ملی، رات کا کھانا اور صبح کا ناشتہ یہی تھا۔ آٹھ بجے دن میں وہاں سے چل کر اسٹیشن آگئے۔

سونپور سے سمستی پور

اسی دن یکم ستمبر ۱۹۴۲ء کو ٹرین کٹھیار کے لئے چلنے والی تھی، جو شاہ پور پٹوری ہو کر جا رہی تھی۔ پورنیہ کے احباب اس سے روانہ ہو گئے، دوسری ٹرین مظفرپور جانے والی تھی، ہم ٹکٹ لے کر ہم دونوں (خاکسار اور حافظ خلیل) اس میں بیٹھ گئے، چنانچہ اس نے لا کر مظفرپور اتار دیا۔

باہر نکل کر تانگے والے سے دربھنگہ چلنے کی بات کی، نو بارہ روپے کرایہ بتایا، جو زیادہ معلوم ہوا، وہیں کسی نے بتایا کہ دوپہر بعد ایک ٹرین یہاں سے سمستی پور جائے گی، ٹکٹ لے کر پلیٹ فارم پر آگئے اور ٹرین پر بیٹھ کر ۲ بجے سمستی پور پہونچے، یہاں بھی اسٹیشن پر پہرہ تھا۔ باہر نکل کر قریب کی مسجد میں نماز ادا کی، پلیٹ فارم پر دربھنگہ کے کچھ جان پہچان کے ریلوے ملازم ملے، ان سے کہہ دیا کہ بھائی سراج الدین صاحب کو یہ اطلاع کردیں کہ یہاں تک ہم لوگ پہونچ چکے ہیں، کل کسی وقت انشاء اللہ دربھنگہ پہونچیں گے، بھائی سراج الدین ریلوے ملازم تھے اور دربھنگہ اسٹیشن کے حلقے میں رہتے تھے۔

نماز کے بعد ہوٹل میں جاکر کھانا کھایا گیا۔ اب کہنا چاہیئے رنج وغم ختم ہو چکا تھا، اور خوف دل سے نکل چکا تھا کہ اپنے ضلع میں آچکا تھا اب سوال یہ تھا کہ رات کہاں گذاری جائے۔ معلوم ہوا کہ بھائی عبداللطیف کی ڈیوٹی آج کل یہیں ہے اور وہ کنارے کے فلاں کوارٹر میں ہیں، ان کی تلاش میں نکلا اور آفتاب ڈوبنے سے پہلے وہاں پہونچ گیا، رات ان کے پاس ہم دونوں نے گذاری، انھوں نے بتایا کہ ابھی دربھنگہ کے لئے فوجی ٹرین چلتی ہے اگر پسند کرو تو اس پر بٹھادوں، یوں فوجی غیر مہذب ہوتے ہیں، ہم نے کہا پھر پیدل چلے جائیں گے، تردد کے ساتھ جانا مناسب نہیں ہے۔

دربھنگہ روانگی

۲ ستمبر ۱۹۴۲ء ناشتہ سے فارغ ہوکر دربھنگہ کے لئے پیدل روانہ ہوئے، گو وطن کی قربت نے زندہ دل بنادیا تھا، مگر ہفتہ بھر کی تکان اور سفر نے نیم جان بنا رکھا تھا، پاؤں پر ورم بھی آچکا تھا، اور چلنے میں کافی تکلیف کا احساس تھا، مگر کرنا کیا تھا؛ جیسے تیسے چل پڑا، جوانی کی توانائی ساتھ دے رہی تھی۔ ایک بجے دن میں ہم جھمل پور پہونچے، یہاں پل ٹوٹا ہوا ملا۔ ہمت جواب دے چکی تھی، ارادہ یہ ہوا کہ کوئی مسلم آبادی مل جائے تو آرام کیا جائے۔ کل دربھنگہ کے لئے چلا جائے گا۔ اب پاؤں اٹھ نہیں پاتے تھے۔

نصف گھنٹہ کے انتظار کے بعد کشتی آئی، جس نے ہمیں پار اتارا اور اس طرح دوسری طرف پہونچا، وہاں دیکھا بہت سے یکے تانگے کھڑے ہیں، دھوپ تیز تھی، ایک یکہ والے سے دربھنگہ کے لئے بات کی وہ تیار ہوگیا، کچھ مسافر اور بھی اس کو مل گئے۔ اب جان میں جان آئی۔

اپنوں میں ہم دونوں یکہ پر بیٹھ کر دربھنگہ آئے، راستہ کافی لمبا تھا، تین گھنٹہ میں طے ہوا، گو گھوڑا تیز تھا، بھائی صاحب کے کوارٹر میں آیا۔ وہ ڈیوٹی پر تھے، ایک آدمی فوراً بھاگا، جاکر بتایا کہ آپ کے چھوٹے بھائی بخیریت آگئے، وہ سنتے ہوئے دوڑے ہوئے آئے، دیکھ کر بہت مسرور ہوئے، فرمانے لگے کہ والد محترم دن رات تمہارا تذکرہ کرتے رہتے ہیں، کبھی کبھی ان کے لب ولہجہ میں مایوسی آجاتی تھی، ان کو معلوم تھا کہ تم تقریر زیادہ کرتے ہو، سیاسی بھی ہو، ان کو خطرہ تھا کہ کہیں پولیس یا فوجی کی گولی کا نشانہ نہ بن گئے ہو، لوگ کہتے تھے کہ نہیں وہ زندہ ہے، دیر سویر آئے گا، وہ بھی کہنے لگتے انداز تو یہی ہے کہ زندہ سلامت ہے، مگر کبھی نامیدی کا حملہ ہو جاتا ہے، یوں دل بڑی حد تک مطمئن ہے۔

بھائی صاحب نے دیکھ کر فرمایا، پہلے ہوٹل چلو، وہاں لے جاکر ہم دونوں کو کھلایا پلایا، فارغ ہوکر آئے تو کہنے لگے، آج رات میں یہیں آرام کرو، گھر آدمی بھیجدیا ہے کہ وہ والد محترم کو بتادے کہ تم بخیر و عافیت واپس آچکے ہو، کل ناشتہ کرکے چلے جانا۔

ہم دونوں نے رات یہیں گذاری، رات کا بڑا حصہ آپ بیتی کے قصے کہانیوں کے سنانے میں گذرا، صبح ہوئی ناشتہ کیا گیا، اب بھائی صاحب نے اجازت دی کہ گھر جاسکتے ہو۔

۳؍ستمبر ۱۹۴۲ء کو دن کے آٹھ بجے گھر پہونچ گیا، حافظ خلیل صاحب بھی ہمراہ آئے، اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا گیا کہ جو سفر ۲۴؍اگست ۱۹۴۲ء کو خوف وہراس کے ماحول میں شروع ہوا تھا اور بار بار مایوسی حصہ میں آچکی تھی، مسلسل گیارہ دنوں کے بعد مسافر وطن میں اپنے لوگوں میں آگیا فالحمد للہ حمداً کثیراً۔

والد محترم، والدہ ماجدہ اور دوسرے خویش و اقارب میری بسلامت آمد پر کس قدر خوش ہوئے لفظوں میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ والدہ نے بیواؤں اور مسکینوں میں کھانا تقسیم کیا۔

حافظ خلیل صاحب دو تین دن میرے یہاں قیام پذیر رہے۔ اتفاق سے تیسرے ہی دن مجھے بخار آگیا۔ حافظ جی نے تنہائی محسوس کی، کہنے لگے، میں اب اپنے وطن جاؤں گا۔ ان کا مکان سینا ڑھی علاقہ میں تھا، میں نے بھائی صاحب کے پاس بھیجدیا، وہاں سے وہ اپنے وطن روانہ ہو گئے۔

وطن میں لوگ کہنے لگے، اب کانگریس پھر سر نہیں اٹھائے گی، حکومت نے تمام کارکنوں کو جیل میں ڈال دیا ہے، میں کہتا تھا، اب ملک آزاد ہو کر رہے گا، ۱۹۴۲ء کی اس تحریک نے یہ راز افشا کر دیا ہے کہ انگریزوں کا یہاں رہ جانا ممکن نہیں ہے۔ عوام و خواص میں آزادی کی جو اسپرٹ بھر گئی ہے، وہ ملک کی آزادی سے پہلے نہیں نکلتی۔ حکومت کا ظلم وجور اب زیادہ دنوں کام نہیں کر سکتا۔ ملک آزاد ہو کر رہے گا۔ یہ قربانی بیکار نہ جائے گی، آج جو جیلوں میں ہیں وہ کل نکل کر حکومت کی گدیوں کو سنبھالیں گے۔

روداد سفر ستمبر ۱۹۴۲ء میں لکھ لی گئی تھی، وہ الحمد للہ موجود ہے۔

اس تحریک میں حصہ لینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے ایک سال گمنام زندگی گذارنا پڑی۔ مفتاح العلوم مئو ناتھ بھنجن ضلع اعظم گڈھ کے صدر المدرسین نے بذریعہ خط اطلاع دی کہ وارنٹ جاری ہے، جب تک دوسرا خط نہ جائے، ہرگز نہ آنا۔

حسب قاعدہ جب سال بھر تک مجرم نہ ملا تو وہ وارنٹ منسوخ ہو کر داخل دفتر ہوا۔ ایک سال تعلیم کا نقصان ہوا۔ یہ سال میں نے مدرسہ حمیدیہ گودنا ضلع سارن میں گذارا اور مدرسہ اکزامنیشن بورڈ سے عالم کا امتحان دے کر کامیابی حاصل کی۔

دوسرے سال حضرت الاستاذ مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی دامت برکاتہم کا

گرامی نامہ آیا کہ اب آنے میں کوئی مضائقہ نہیں، خطرہ ختم ہو چکا ہے، ۱۹۴۳ء کے آخر میں دوبارہ مفتاح العلوم آیا اور دورۂ حدیث میں داخلہ لیا۔ اس طرح ۱۹۴۴ء کے اگست یا ستمبر میں فراغت حاصل کی، اس کے بعد تقریر کی راہ چھوڑ کر تحریر کے میدان میں آگیا۔ تاکہ تعلیم اور درس و تدریس کے سلسلے میں آئندہ رکاوٹ پیش نہ آنے پائے۔

ندوۃ المصنفین کی نئی اور شاندار پیش کش

عثمان ذوالنورینؓ

از مولانا سعید احمد اکبرآبادی

یہ وہی کتاب ہے جس کا ارباب ذوق کو صدیق اکبرؓ کے بعد سے شدید انتظار تھا۔ اب زیور کتابت و طباعت سے آراستہ و پیراستہ ہو کر منظر عام پر آگئی ہے، شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے جس میں عربوں کی تاریخ نویسی کی تاریخ اور اس پر محققانہ نقد و تبصرہ ہے۔ پھر سیدنا حضرت عثمان سوئم خلیفہ راشد کے ذاتی حالات و سوانح، اخلاق و مکارم، فضائل و مکارم اور اوصاف و کمالات، عہد نبوی اور عہد شیخین میں نہایت عظیم الشان دینی خدمات، خود اپنی خلافت کے عہد میں نہایت اہم اور مختلف النوع کارنامے اور پھر جو فتنہ پیدا ہوا اس کے اسباب و وجوہ، فتنہ کے زمانے کے حوادث و واقعات اور پھر شہادت۔ ان سب مباحث پر اس قدر جامع اور محققانہ کلام کیا گیا ہے کہ اصل حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے، اس میں شک نہیں ہو سکتا کہ اس موضوع پر ایسی کتاب اردو زبان میں شائع نہیں ہوئی۔

عمید الرحمن عثمانی
مینیجر ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی۔

جدید عربی ادب میں افسانہ نگاری کی نشو و نما

(۲)

ڈاکٹر عبدالحق، اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ عربی جواہر لال نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی

۶۔ رفاعۃ الطہطاوی

اس میں شک نہیں کہ مصر میں ناول کی بنیاد ازہری شیخ رفاعۃ الطہطاوی کے ہاتھوں پڑی ہے۔ انھوں نے حاکم مصر محمد علی کے عہد میں فرانس سے واپس ہوکر "تخلیص الابریز فی تلخیص باریز" کے نام سے ایک ناول نما کتاب لکھی ہے جو ان کے فرانس میں قیام کے دوران مشاہدات اور تاثرات پر مشتمل ہے۔ طہطاوی کی یہ کتاب اگرچہ فن ناول نگاری کے اصول اور عناصر سے خالی ہے اور چشم دید امور پر مشتمل ہے پھر بھی وہ عربی میں ناول نگاری کی بنیاد قرار دی گئی ہے کیونکہ اس میں واقعات کہانی کے رنگ میں رنگے گئے ہیں۔

رفاعۃ الطہطاوی نے Fenelone فینیلون کے ناول "Les Aventuresed Lelenage" کا "مغامرات تلیماک" کے نام سے ترجمہ بھی کیا ہے جو مغربی ناولوں کی طرف عربوں کی توجہ خاص کا سبب بنی ہے[1]

---

[1] دیکھو ڈاکٹر عبدالمحسن بدر کی کتاب تطور الروایۃ العربیۃ ص ۵۷ اور اس کے بعد۔

۷۔ علی مبارک

(مصری) علی مبارک نے بھی ایک کتاب لکھی ہے جو "علم الدین" کے نام سے موسوم اور مشہور ہے۔ علی مبارک نے اپنی اس کتاب میں ناول نگاری کے انداز میں مختلف علوم وفنون کو قلم بند کرنے کے ساتھ ساتھ مشرق اور مغرب کے احوال وکوائف کے درمیان موازنہ بھی کیا ہے اور اس طرح اس کتاب نے ایک تعلیمی ناول کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ اگر طہطاوی کی کتاب "تخلیص الابریز فی تلخیص باریز" مصر اور عرب دنیا میں ناول نگاری کی بنیاد ہے تو علی مبارک کی کتاب "علم الدین" ناول نگاری کے میدان میں ایک اہم پیش قدمی ہے جو عرب ادبار کے اذہان فنی کہانی کی طرف متوجہ کرانے میں بے حد معاون رہی ہے۔[۱]

کچھ ناولوں کے بارے میں

۱۸۸۳ء اور ۱۹۲۲ء کے درمیان عربی میں کہانی نگاری کافی ترقی کر چکی تھی اور اس میں مختلف رجحانات داخل ہو چکے تھے۔ اخیر میں یہ رجحانات تین شکلوں میں منحصر ہو گئے۔ ایک شکل تقلیدی تھی۔ اس شکل میں عرب افسانہ نگار اپنے قدیم تراث سے استفادہ کرنے لگے۔ اور قدیم عربی ادب میں کہانی کے جو نمونے تھے ان سے متاثر ہونے لگے۔ دوسری شکل تجدیدی تھی۔ اس میں عرب افسانہ نگار مغربی کہانیوں کے فنی قواعد اور عناصر سے استفادہ کرنے لگے اور ان کے مطابق اپنی کہانیاں لکھنے کی کوشش کی، اور تیسری شکل ان دونوں سے الگ تھلگ تھی۔

پہلی شکل:

ناول نگاری کی تقلیدی شکل میں مختلف قسم کے ناول لکھے جانے لگے ۔۔۔ ایک قسم سماجی ناولوں کی تھی۔ ان ناولوں کے لکھنے میں قدیم عربی تراث (الف لیلہ ولیلہ اور مقامات ہمدانی اور حریری) سے استفادہ کیا جانے لگا۔ یہ ناولیں مضامین اور اغراض

---

[۱] دیکھو ڈاکٹر احمد ہیکل کی کتاب "تطور الادب الحدیث" ص ۷۸ - ۷۹ - ۸۰ اور ۸۱

کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ کچھ خیال پر مبنی ہیں۔ ان سے غرض تسلیہ ہے۔ ان ناولوں میں عظیم عربی شاعر احمد شوقی کا ناول (ورقۃ الآس) خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ جو اپنے عناصر کے اعتبار سے الف لیلہ ولیلہ کی کہانیوں اور طرز نگارش کے اعتبار سے مقامات حریری اور ہمدانی کے طرز نگارش سے متاثر ہیں[1]۔

دوسری شکل:

اس شکل میں ایسے ناول مقصود ہیں جو سوسائٹی کے حقائق پر مشتمل ہیں اور ان کے طرز نگارش سے متشابہ ہے۔ ان ناولوں میں مصری شاعر حافظ ابراہیم کا ناول "لیالی سطیح" ہے جو مضمون کے اعتبار سے عباسی عہد کے "مقامات" سے متشابہ ہے[2]۔ ان ناولوں میں سب سے زیادہ مشہور محمد المویلحی کی "حدیث عیسیٰ ابن ہشام" ہے جو قدیم عربی نگارش سے لکھی گئی ہے اور جو اس وقت کے سماجی مقصد پر مشتمل ہے[3]۔ اس ناول کی سماجی حیثیت پر روشنی ڈالنے کے لئے ہم ذیل میں اس کے چند مکالمات پیش کرتے ہیں:

وکیل: ان باتوں کو چھوڑو اور کہو کہ ان اوقاف میں ہمارا کیا حق ہے۔ اور ان کی مالیت کیا ہے۔ تاکہ ہم اپنی فیس کا اندازہ کر سکیں؟

شیخ عیسیٰ بن ہشام: صحیح طور پر ہم کو معلوم تو نہیں لیکن ان کی مالیت ہزاروں کی ہے۔

وکیل: تو پھر ہماری فیس سیکڑوں کی ہوگی۔

---

[1] دیکھو ڈاکٹر محمد شوکت کی کتاب "الفن القصصی فی الادب المصری" ص ۵۴ اور اس کے بعد

[2] دیکھو ڈاکٹر عبدالمحسن "تطور الروایۃ العربیۃ" ص ۷۷ اور اس کے بعد۔

[3] دیکھو ڈاکٹر شوقی ضیف کی کتاب "الادب المعاصر فی مصر" ص ۲۳۴ اور اس کے بعد۔

شیخ عیسیٰ بن ہشام : فیس کے بارے میں آپ ہم سے سختی نہ کریں اور نرمی برتیں کیونکہ ہم فقر و فاقہ سے دوچار ہیں۔

ایک نوجوان : فقر و فاقہ کا عذر کورٹ اور کچہری میں نہیں چل سکتا۔ آپ کو معلوم نہیں کہ اس کام میں وکیل صاحب کے ساتھ منشی و محرر اور مختار بھی ہوں گے۔ آپ کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ کوئی بھی قضیہ ایسا نہیں جو وکیل صاحب کے ہاتھوں جیتا نہ گیا ہو۔ ہمارے وکیل صاحب تو جرح اور قدح میں یکتا ہیں۔

شیخ عیسیٰ بن ہشام : یہ جو ہمارے پاس ہے لے لو۔ اور باقی کے لئے ہم آپ کو چیک دیتے ہیں۔ جس کو آپ قضیہ میں جیت کے بعد ہی کیش کریں گے۔

وکیل : (روپے لیتے ہوئے) ہم ان تھوڑے روپوں کو تو ابھی لے ہی لیتے ہیں۔ اور باقی اللہ پر چھوڑتے ہیں۔ اور پھر مسلمانوں کی خدمت ثواب دارین تو ہے ہی۔ آپ دو گواہوں کا انتظام کریں۔[1]

تیسری شکل :

اس شکل کی کہانیوں سے میرا مقصد وہ ناولیں اور کہانیاں ہیں جو شکل اول اور شکل ثانی سے بالکل الگ تھلگ ہیں۔ اس قسم کی کہانیوں کے لکھنے میں نہ تو قدیم عربی ادب سے استفادہ کیا گیا ہے اور نہ ہی مغربی کہانیوں سے، بلکہ یہ کہانیاں ایک ایسا نمونہ پیش کرتی ہیں جس میں افسانہ نگاری کے فنی قواعد کا لحاظ رکھا تو گیا ہے لیکن مکمل طور پر نہیں بلکہ اس میں مقالہ اور خطابت کے عناصر بھی موجود ہیں جس کی وجہ سے پند و نصیحت کا عنصر بھی اس نمونہ کی کہانیوں میں کافی حد تک پایا جاتا ہے۔ اس قسم کی کہانیوں کے لکھنے میں مصطفیٰ لطفی المنفلوطی

---

[1] دیکھو محمد المویلحی کا ناول "حدیث عیسیٰ بن ہشام" ص ۱۰۳ اور اس کے بعد۔

سبقت لے گئے ہیں۔ منفلوطی نے اپنی کہانیوں کے ذریعہ اپنے عصر کے نوجوانوں کو انسانیت اور اخلاقیات کے ذریعہ (جیسے وفا، شرف، بہادری، فضیلت، صداقت اور خیر وجمال) تیار کرنے کی کوششیں کی ہیں۔ اس مقصد کی خاطر انھوں نے کہانیاں لکھنے میں خطابت کا طرز اپنایا ہے اور ان میں انھوں نے نغمہ کلام کردار کی تصویرکشی اور احساس و شعور کی برانگیختگی جیسی خصوصیات سے کام لیا ہے[له]۔

منفلوطی کی کہانیاں دو قسم کی ہیں: ایک وہ جو فرانسیسی کہانیوں میں افکار اور آرار پر مشتمل ہے۔ دوسری وہ جو منفلوطی کی اپنی تخلیق ہے۔ پہلی قسم کی بیشتر کہانیاں فرانسیسی ہیں جو رومانس پر مشتمل ہیں۔ جن میں انھوں نے حذف واضافہ اور تغیر اور تبدیلی کے ذریعہ اس طرح تصرف کیا ہے کہ وہ عربی زبان میں ایک نئی شکل لئے ہوئی ہیں۔ اس قسم کی چند کہانیوں کا تذکرہ ہم ذیل میں باختصار پیش کرتے ہیں:

۱۔ "الفضیلۃ" اس کہانی کی بنیاد فرانسیسی ناول "پاول اور فرجینی" پر قائم ہے
۲۔ "ماجدولین" جو ایک دوسری فرانسیسی کہانی پر مبنی ہے۔
۳۔ "الشاعر" اس کا اساس ایک تیسری فرانسیسی کہانی سے ماخوذ ہے۔
۴۔ "فی سبیل التاج" اس کا اصل ایک فرانسیسی شعری ڈراما ہے۔

ان کے علاوہ کچھ مختصر کہانیاں بھی ہیں جو منفلوطی کی دوکتابیں "نظرات" اور "عبرات" میں شامل ہیں۔ ان مختصر کہانیوں میں کچھ مترجمہ ہیں اور ان کے نام ۱۔ الذکری (یادگار) ۲۔ الشہداء۔ ۳۔ الضحیۃ (قربانی) اور ۴۔ اتالا ہیں ان میں کچھ تخلیقی کہانیاں ہیں جو سماجی اور انسانی موقفوں پر مشتمل ہیں۔ ان کے

له دیکھو ڈاکٹر شوقی ضیف کی کتاب "الادب العربی المعاصر فی مصر" ص ۲۹ اور اس کے بعد۔

چند نام حسب ذیل ہیں :

۱۔ لقطاء (بن ماں باپ کے بچے)

۲۔ ضحایا الخمر (شرابیاں)

۳۔ المظلومون (مظلوم لوگ)

۴۔ کأس اُولی (پہلا جام) [1]

کہانی "پہلا جام" میں منفلوطی کہتا ہے کہ اس نے پڑوسی کے گھر سے آدھی رات کو آہ وفغاں سنی تو وہ اس کی مدد کو اس کے گھر گیا اور اس کا حال معلوم کرنا چاہا تو.... اس نے ایک درد بھری سانس لی جیسے گویا اس کی پسلیاں چوُر چوُر ہوگئیں اور کہا "مجھے پہلا جام کی شکایت ہے"۔ میں نے کہا کونسا جام؟ جواب دیا "وہی جام جس پر میں نے اپنا مال، اپنی عقل، اپنی صحت اور عزت گنوا دی ہے اور اب اپنی زندگی برباد ہورہی ہے" میں نے کہا: "میں نے تم کو نصیحت کی تھی اور اس عاقبت سے خبردار کیا تھا لیکن تم نے اس پر دھیان نہیں دیا تھا"۔ اس نے کہا: "جس وقت تم نے نصیحت کی تھی تو اس وقت میں بھی اس کی عاقبت کے بارے میں جانتا تھا۔ مگر اس کے باوجود صرف پہلا جام پیا تھا لیکن آہستہ آہستہ معاملہ قابو سے نکل گیا اور پھر پیتا رہا...." وہ اس لئے پیتا گیا کہ اس کے بے ایمان اور غیر مخلص دوستوں اور ساتھیوں نے اس کو دھوکا دیا.... اور وہ اس کے دھوکے میں آگیا.... کیونکہ وہ انتہا درجہ کا بے وقوف ہے اور اپنے مقصد میں پلے درجہ کا کمزور ہے۔

اس نمونہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ لطفی المنفلوطی کی کہانیاں اسی قسم کے پند ونصائح اور مواعظ سے بھری پڑی ہیں۔

---

[1] دیکھو منفلوطی کی کتابیں "النظرات" اور "العبرات"۔

چند تاریخی ناولوں کے بارے میں

اب ہم چند تاریخی ناولوں کا ذکر کریں گے۔ تاریخی ناولوں کا رجحان جدید عربی ادب میں عظیم ادیب جورجی زیدان سے شروع ہوتا ہے۔ جورجی زیدان ایک شامی مسیحی تھا جس نے شام میں سکونت اختیار کرلی تھی۔ صحافت کے ساتھ اس کا میلان عربی تاریخ اور اسلامی تمدن کی طرف بھی تھا۔ انھوں نے اس وقت کے عام رجحان کے مطابق عرب اور مسلمانوں کے قدیم تاریخ اور تمدن کو عام قاری تک پہونچانے کے لئے ناول کو ذریعہ بنایا تھا۔ کیونکہ ناول کی طرف لوگ زیادہ مائل تھے[۱]۔ جورجی زیدان نے اسلامی تاریخ پر ناولوں کا ایک سلسلہ نکالنا شروع کیا تھا۔ اس سلسلہ کے کچھ ناولیں قابل ذکر ہیں:

۱۔ "فتاۃ غسان" جو اسلامی فتوحات کے تاریخی حوادث اور وقائع پر مشتمل ہے۔

۲۔ "ارمانوسۃ المصریۃ" جو فتح مصر کے تاریخی واقعوں پر مشتمل ہے۔

۳۔ "عذراء قریش" ۴۔ "غادۃ کربلا"

۵۔ "حجاج بن یوسف" جو اموی عہد کی سیاسی کشمکش پر مشتمل ہے۔

۶۔ "ابومسلم الخراسانی" ۷۔ "العباسۃ"

۸۔ "امین ومامون" جو عباسی عہد کے سیاسی حوادث کا عرض حال ہے۔

۹۔ "فتاۃ القیروان" ۱۰۔ "فتح اندلس"

۱۱۔ "عبدالرحمن الناصر" جو اندلس میں اسلامی فتوحات پر مشتمل ہے۔

قدیم تاریخ اسلامی پر ناولوں کے ساتھ جورجی زیدان نے جدید تاریخی حوادث پر بھی ناولیں لکھی ہیں۔ "الانقلاب العثمانی" ترکی سلطان عبدالحمید کے زوال پر ہے تو "استبداد المما لک" "المملوک الشارد" اور "اسرار المہدی" "مصر میں عصر مما لک" "عصر محمد علی کے حوادث" اور

---

[۱] دیکھو ڈاکٹر عبدالمحسن بدر کی کتاب "تطور الروایۃ العربیۃ" ص ۹۲ اور ۹۳۔

"سوڈان کے مہدی" کے انقلابی کارناموں پر مشتمل ہیں[۱]۔

اس میں شک نہیں کہ جورجی زیدان اپنے ان ناولوں میں فرانس اور انگلینڈ کے ناول نگار سکندر دوماس (فادر) اور والٹر سکوت سے بے حد متاثر ہیں۔ ان دونوں فرنسیسی اور انگریز ناول نگاروں اور جورجی زیدان میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر دونوں ناول نگاروں نے تاریخ کے ذریعہ قومی احساس اور شعور کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے، جبکہ جورجی زیدان کا مطمح نظر قومی احساس اجاگر کرنا نہیں تھا بلکہ عمدہ طرز بیان کے ذریعہ تاریخی معلومات عام قرار کے لئے فراہم کرنا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جورجی اپنے ناولوں میں اسلامی تاریخ کے ان عہدوں کو نظر انداز کر دیا ہے جو عرب اور مسلمانوں کے مجد و فخر کے گہوارہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور وہ ان حوادث کی طرف زیادہ متوجہ رہا جن میں سیاسی کشمکش زیادہ نمایاں تھی[۲]۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ اسلامی تاریخ میں تحریف اور تشویش کے الزام سے ملوث ہیں۔ جورجی زیدان کا ہر ناول دو بنیادی عنصر پر مشتمل ہے۔ پہلا عنصر خیالی ہے جو رومانس پر مبنی ہے اور دوسرا عنصر تاریخی ہے جو تاریخی حوادث اور شخصیات پر قائم ہے۔ چنانچہ "ارمانوسة المصرية" نامی ناول میں تاریخی عنصر میں فتح مصر کے حوادث ہیں تو خیالی عنصر میں عیسائی مقوقس کی دختر ارمانوسہ کی محبت رومی جنرل کے پسر ارکادیوس کے ساتھ کی داستان ہے۔ ان دونوں کی محبت میں شاہ روم حائل ہے کیونکہ وہ خود ارمانوسہ سے شادی رچانا چاہتا ہے۔ لیکن ان دونوں کی محبت کی راہ میں یہ رکاوٹ عمرو بن العاص

---

[۱] دیکھو The Cambridge History of English Literature (کیمبرج ہسٹری آف انگلش لٹریچر)

[۲] دیکھو "تطور الرواية العربية" ص ۹۰ سے ۹۴ تک

فاتح مصر کے حملہ سے ختم ہوجاتی ہے۔ اور ارکادیوس کی شادی ارمانوسہ سے بڑی دھوم دھام سے ہوجاتی ہے۔

جورجی زیدان کی ناولیں خیر وشر کے عناصر سے خالی نہیں ہیں۔ خیر وشر کے کردار کے درمیان کشمکش ہمیشہ زوردار رہتی ہے۔ ان میں مغامرات، مفاجارات اور اچانک پن کامل طور پر پائی جاتی ہیں اور اسی لئے ان کی ناولیں فنی حیثیت سے کمزور نظر آتی ہیں[1]

ذیل میں ہم جورجی زیدان کی تاریخی ناول "حجاج بن یوسف" سے ایک نمونہ پیش کرتے ہیں جو اس کے ناول نگاری میں طرز بیان پر روشنی ڈالے گا اور بتائے گا کہ وہ عام قرار کے لئے کس خوبی سے معلومات فراہم کرتا ہے۔ یہ نمونہ حسن (عبدالملک بن مروان) کی حکومت کا ایک اہم کردار ہے اور لیلیٰ (جو اس عہد کی ایک مشہور شاعرہ ہے) کے درمیان ایک مکالمہ پر مشتمل ہے۔

لیلیٰ ایک گھر میں داخل ہوتی ہے اس کے ساتھ حسن بھی ہوتا ہے۔ وہ اپنے جوتوں کو دروازہ کے پاس رکھ کر گھر میں داخل ہوتا ہے۔ گھر کا ہال لمبا اور چوڑا ہے۔ اس کا فرش قیمتی سنگ مرمر کا ہے۔ اس پر نقش ونگار سے مزین قالین اور تکئے ہیں۔ ہال کے ایک طرف ایک پردہ لٹکا ہوا ہے جس پر رنگین درختوں اور پرندوں کی تصویریں ہیں۔ اور جس کے پیچھے سکینہ بیٹھی ہے۔ اس کے ساتھ کئی دوسری عورتیں بھی ہیں جو اپنے مہمانوں کو دیکھتی تو ہیں لیکن مہمان ان کو دیکھ نہیں سکتے۔ ہال میں کافی لوگ ہیں۔ ان کے آگے ۵ ایسے اشخاص ہیں جو بدوی لباس سے ملبوس ہیں۔ اور اب مکالمہ شروع ہوتا ہے:

---

[1] دیکھو "الفن القصصی" ص ۱۴۵۔

حسن : کون ہیں یہ لوگ جو سامنے بیٹھے ہیں ؟

لیلی : یہ شعراء ہیں ۔ کیا تم ان میں سے کسی کو نہیں پہچانتے ؟

حسن : لگتا ہے ایک کو پہچانتا ہوں جو قیمتی تکیہ پر ٹیک لگائے بیٹھا ہے ۔ اس کی جسامت اور قباحت سے لگتا ہے کہ وہ فرزدق ہے ۔

لیلی : ہاں وہی ہے وہ ۔ کیا ایک ہی مجلس میں فرزدق اور جریر کا ہونا تعجب کی بات نہیں ہے جبکہ دونوں شعر میں ایک دوسرے کو گالی وگلوج کا ہدف بناتے رہتے ہیں ؟

حسن : ان میں کون جریر ہے ؟

لیلی : وہی جس کے بال چھوٹے اور تیل سے ملوث ہیں اور جب وہ بولتا ہے تو لگتا ہے کہ آواز دہن کی بجائے ناک سے نکلتی ہے ۔

حسن : وہ شخص جو قصیر القد، کبیر الجسم، قبیح الوجہ اور سرخ رنگ ہے، کون ہے ؟

لیلی : وہی تو کثیرؔ ہے جو عزہ کا مشہور عاشق ہے ۔

حسن : اللہ عزہ کو کثیرؔ کے قبیح منظر سے محفوظ رکھے ! کون ہے وہ لمبا اور خوبرو شخص جس کی پیشانی کشادہ ہے اور سبھوں میں نمایاں لگتا ہے ؟

لیلی : وہ جمیل ہے جو ثبینہ کا عاشق ہے ۔ کیا تمہیں وہ غمگین اور اداس نہیں لگتا ہے ؟ وہ ثبینہ کا گرویدہ ہے اور ثبینہ کے گھر والے اس کو اس سے ملنے نہیں دیتے ۔[1]

---

[1] دیکھو ناول "حجاج بن یوسف" ص ۴۹ اور اس کے بعد ۔

جدید عربی میں افسانہ نگاری کا دوسرا مرحلہ جورجی زیدان کے بعد ہی سے جدید عربی میں افسانہ نگاری کا دوسرا مرحلہ شروع ہوجاتا ہے۔ یعنی عربی کہانی اپنے تراث قدیم سے منہ پھیر لیتی ہے اور مغربی افسانہ نگاری کے رنگ جاتی ہے۔ اس تبدیلی کا ایک اہم سبب سابق مرحلہ میں افسانہ نگاروں کے عباسی عہد کے حریری اور ہمدانی کے طرز نگارش میں مبالغہ آمیز تقلید ہے۔ اس مرحلہ کی ابتدا ڈاکٹر محمد حسین ہیکل کی کہانی (زینب) سے ہوئی ہے جس کو انھوں نے پیرس میں ۱۹۱۰ اور ۱۹۱۱ کے درمیان لکھا تھا۔ اور ۱۹۱۲ میں شائع کیا تھا۔

"زینب" مصر میں پہلی ناول ہے جو کافی حد تک ناول نگاری کے صحیح فنی قواعد پر قائم ہے۔ کیونکہ یہ ناول مصر کے دیہی علاقوں کی سادگی اور ان کے عادات و تقالید کی ایک سچی تصویر ہے۔ "زینب" ایک تعلیم یافتہ مڈل کلاس فیملی کے نوجوان حامد کی کہانی ہے۔ جو اپنی چچا زاد بہن عزیزہ سے محبت کرتا ہے لیکن گاؤں کے عادات اور تقالید اس محبت کے آڑے آتے ہیں اور عزیزہ کی شادی اس کے ماں باپ دوسرے شخص سے کر دیتے ہیں۔ اور حامد ہمیشہ کے لئے عزیزہ کی محبت سے محروم ہوجاتا ہے۔ حامد گاؤں کے ایک مزدور کی لڑکی زینب سے محبت کرتا ہے اور اپنے غم اور محرومی کے صدمے سے قدرے چھٹکارا پاتا ہے۔ لیکن چونکہ ناخواندہ اور مزدور زینب مڈل کلاس فیملی کے پڑھے لکھے حامد کو صحیح طور پر سمجھ نہیں پاتی ہے تو وہ ابراہیم نامی مزدوروں کے کنڈکٹر کو حامد پر ترجیح دیتی ہے اور اس طرح حامد کو دوسری بار محبت میں محرومی ہوتی ہے۔ لیکن زینب گاؤں کے عادات کے مطابق ابراہیم سے اپنی محبت کا ذکر کسی سے نہیں کرسکتی ہے۔ اس لیے اس کی شادی ایک تیسرے آدمی سے ہوجاتی ہے۔ زینب بیوی کی حیثیت سے ازدواجی زندگی اخلاص اور صبر سے گذارتی ہے اور اخیر میں سل و دق کی بیماری سے مرجاتی ہے۔ حامد گاؤں چھوڑ دیتا ہے اور ابراہیم فوج میں بھرتی ہوکر سوڈان چلا جاتا ہے۔

کہانی "زینب" مصر کے دیہی علاقوں کے سخت عادات اور تقالید کی تصویر کشی کامیابی کے ساتھ کرتی ہے۔ مصر کے دیہی علاقوں کے یہ تقالید نہ تو جواز محبت کے قائل ہیں اور نہ ہی لڑکا اور لڑکی کو اپنا جیون ساتھی منتخب کرنے کا حق دیتے ہیں۔

ذیل میں ہم اس کہانی سے ایک نمونہ پیش کرتے ہیں جو پوری کہانی کے مزاج کو سمجھنے میں معاون ہوگا۔

"صبح کی یہ گھڑی! جب مخلوقات اپنے اپنے ڈھنگ کے کاموں میں جٹ جاتے ہیں۔ جب کسانوں کے ارد گرد رات کی خموشی ختم ہوجاتی ہے۔ جب مؤذن اذان دیتا ہے، مرغ کی آواز سنائی دیتی ہے، اور جانوروں کی نقل و حرکت ہونے لگتی ہے۔ صبح کی یہ گھڑی! جب اندھیری چھٹ جاتی ہے۔ اور خود صبح دور سے آہستہ آہستہ قریب آنے لگتی ہے۔ ایک ایسی گھڑی ہے کہ جب زینب اپنے بستر پر لیٹی ہوئی ہے اور اپنی سرد بھری آہوں کو خاموش اور ساکن فضا کی طرف چھوڑنے لگتی ہے۔ جب اس کی ایک طرف اس کی بہن اور دوسری طرف اس کا بھائی نیند ہی میں ہوتے ہیں، تب زینب دونوں کے بیچ چپ چاپ اٹھ بیٹھتی ہے۔ نیند کی آنکھوں سے چاروں طرف دیکھتی ہے۔ صبح کی ٹھنڈی ہوا اس کو اپنی جگہ چھوڑنے نہیں دیتی اور تکیہ سے ٹیک لگا کر بیٹھ جاتی ہے۔ گھر کے صحن کی طرف نظر کرتی ہے مگر کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ جب اپنا سر گھماتی ہے تو کمرہ کا دروازہ بند ملتا ہے اور اذان کے سوا کچھ سنائی نہیں دیتا۔ زینب اپنی جگہ چپ چاپ بیٹھی رہتی ہے۔ ہاتھوں کو ہوا میں ہلاتی ہے اور سانس لیتی ہے۔ پھر کچھ گم سم ہو جاتی ہے۔ پھر اس کی ماں کمرہ کا دروازہ کھول دیتی ہے۔ اب زینب اپنی بہن کو جگانے کے لئے ہلاتی ہے۔ لیکن وہ چھوٹی سی لڑکی گہری نیند میں ہوتی ہے اور کروٹ بدلنے لگتی ہے کہ کس نے اس کی نیند کو پریشان کر دیا ہے۔ اور پھر ماں اس کو بلاتی ہے۔

ماں : زینب۔ زینب۔

زینب : ہاں ۔ ماں

زینب ہاں ماں سے آگے ایک لفظ بھی نہیں کہتی ہے ۔ اپنی بہن اور اپنے بھائی کو جگا کر مشرق کی طرف نظر کرتی ہے تو افق صاف ہوتا نظر آتا ہے ۔ سورج اب تک طلوع نہیں ہوتا ہے ۔ لیکن آسمان نے رات کا لبادہ اتار پھینکا ہے ۔ اب زینب اٹھ کھڑی ہوتی ہے ۔ آگ جلاتی ہے اور آگ پر ہر ایک کے لئے ایک ایک روٹی رکھ دیتی ہے ۔

اس کا باپ نماز پڑھ کر تسبیح جپتا ہوا مسجد سے آتا ہے ۔ اپنے بیٹے محمد کو آواز دیتا ہے تاکہ جانے کہ وہ جگا ہے کہ نہیں اور کام پر جانے کے لئے تیار ہو رہا ہے کہ نہیں ۔

فیملی کے سارے افراد کھانے کے لئے بیٹھ جاتے ہیں ۔ اور اپنی روٹی نمک کے سالن سے کھانے لگتے ہیں ۔ باپ اور بیٹا کام پر چلے جاتے ہیں ۔ لیکن زینب ، تو وہ اپنی بہن کے ساتھ ابراہیم کا انتظار کرتی ہے کہ ابراہیم آئے اور سید محمود کے روئی کے کھیت پر چل پڑیں ۔ ......

جب ابراہیم آتا ہے تو دونوں بہنیں اس کو اور دوسروں کو سلام کہتی ہیں ۔ پھر سب گلی سے نکل کر سورج نکلتے ہی کھیت نمبر ۲۰ پر پہونچ جاتے ہیں ۔ اور اپنے اپنے کام میں لگ جاتے ہیں ......"

(باقی آئندہ)

۱۹۵۴ء — حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظامِ عفت و عصمت۔
تاریخ صقلیہ، تاریخ ملت جلد نہم

۱۹۵۵ء — اسلام کا زرعی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند اول،
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

۱۹۵۶ء — ترجمان السنہ جلد ثالث۔ اسلام کا نظام حکومت طبع جدید بہ تبدیل ترتیب، جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

۱۹۵۷ء — لغات القرآن جلد پنجم، صدیق اکبرؓ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم، انقلاب روس، روس انقلاب کے بعد

۱۹۵۸ء — لغات القرآن جلد ششم، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، تاریخ گجرات، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء — حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء، مصائب و رنج

۱۹۶۰ء — تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹-۳۰۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

۱۹۶۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد اول، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، اسلامی کتب خانے، عرب دنیا،
تاریخ ہند پر نئی روشنی

۱۹۶۲ء — تفسیر مظہری اردو جلد دوم، اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں، معارف الآثار۔
نیل سے فرات تک۔

۱۹۶۳ء — تفسیر مظہری اردو جلد سوم، تاریخ رده سرکشی ضلع بجنور، علمائے ہند کا شاندار ماضی اول

۱۹۶۴ء — تفسیر مظہری اردو جلد چہارم، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط، عرب و ہند عہد رسالت میں،
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں۔

۱۹۶۵ء — ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقالات
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر، ایشیا میں آخری نوآبادیات

۱۹۶۶ء — تفسیر مظہری اردو جلد پنجم، رموز عشق۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

۱۹۶۷ء — ترجمان السنہ جلد چہارم، تفسیر مظہری اردو جلد ششم، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

۱۹۶۸ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، تین تذکرے۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

۱۹۶۹ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم، تاریخ الفخری، حیات ذاکر حسین، دین الٰہی اور اس کا پس منظر

۱۹۷۰ء — حیات عبدالحیٔ، تفسیر مظہری اردو جلد نہم، مآثر و معارف، احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

۱۹۷۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد دہم، بیماری اور اس کا روحانی علاج، خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء — فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب الترغیب والترہیب۔ اخبار التنزیل
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

d. No. D. (DN) 231 PHONE : 262815 January 1984

N. 965—57 Subs. 40/- Per Copy Rs. 3-50

عبدالرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر "برہان" اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ سے شائع کیا۔

ٹائیٹل جلال پریس جامع مسجد دہلی ۶

فروری ۱۹۸۴ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

قیمت سالانہ: چالیس روپے

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔ تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"۔ صراط مستقیم (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ"۔

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ [illegible]۔ تاریخ ملت حصہ سوم "خلافت بنی امیہ"

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو۔

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافت ہسپانیہ"۔ تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافت عباسیہ اول"

۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل) تاریخ ملت حصہ ششم "خلافت عباسیہ دوم" بصائر۔

۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ"۔ تدوین قرآن۔ اسلام کا نظام مساجد۔ اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافت عثمانیہ"۔ جارج برنارڈ شا۔

۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو ازسرنو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابت حدیث۔

۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

سالانہ چندہ
چالیس روپے

قیمت فی پرچہ
تین روپے پچاس پیسے

جلد ۹۲	جمادی الاول ۱۴۰۴ھ مطابق فروری ۱۹۸۴ء	شمارہ ۲

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

ڈربن کا سفر بالکل نجی اور پرائیویٹ تھا لیکن تقریر سے نجات کہاں ملتی ہے، چنانچہ ۱۴ر کو میں ڈربن پہونچا تھا، ۱۵ر کا ایک دن بیچ میں گذرا، ۱۶ر کو جمعہ تھا، اس روز ویسٹ اسٹریٹ کی عالیشان مسجد میں جس کے امام اور خطیب دارالعلوم دیوبند کے میرے ہم درس و ہم جماعت مولانا عبدالرحمٰن انصاری ہیں، خطبۂ جمعہ سے پہلے میری تقریر اردو میں ہوئی، پھر شب میں اسی مسجد میں ۱۲ر ربیع الاول کی تقریب میں جلسۂ عید میلادالنبی تھا، اس میں سیرت مبارکہ پر تقریر ایک گھنٹہ انگریزی میں ہوئی، وہ تو یہ غنیمت ہوا کہ یہ زمانہ گرمیوں کی تعطیل کلاں کا تھا، تمام یونیورسٹیاں، کالج اور مدارس بند تھے، لوگ کثرت سے سیر و تفریح یا عمرہ و زیارت حرمین شریفین کی غرض سے روزانہ جوق در جوق ہوائی جہازوں سے بیرون ملک اور کاروں سے اندرون ملک جارہے تھے، اس لئے ڈربن کے دہ روزہ قیام میں کوئی اور تقریر نہیں ہوئی، البتہ جو احباب وہاں موجود تھے ان کے ہاں حسب معمول نہایت تکلف دعوتیں ہوئیں اور بحث و گفتگو رہی، اسلامک یوتھ موومنٹ جو نہایت جوش و خروش اور ثابت قدمی اور استقلال سے سرگرم عمل ہے اور جس کا حلقہ روز بروز وسیع سے وسیع تر ہوتا جاتا ہے اس کے انگریزی زبان کے ہفتہ وار اخبار القلم نے ایک گھنٹہ کے قریب میرا انٹرویو لیا جس میں عالم اسلام کے موجودہ

سیاسی، مذہبی اور ملی مسائل کے متعلق سوالات کئے گئے تھے، آج کل ہر جگہ مسلمانوں کا نوجوان طبقہ ایران کے انقلاب سے متاثر ہے اور کہتا ہے:

نقد جاں نذر کرو سوچتے کیا ہو جو ہو
کام کرنے کا یہی ہے تمھیں کرنا ہے یہی

اس خیال کا نوجوانوں کے دل و دماغ پر اس درجہ شدید غلبہ ہے کہ اب وہ عہد حاضر کے ان لوگوں کو ہیچ سمجھنے لگے ہیں جو زبان اور قلم سے دعوتی اور اصلاحی کام کر رہے ہیں، چنانچہ القلم کے فاضل اور نوجوان اڈیٹر نے ایک سوال مجھ سے بھی ایران کے متعلق کیا، میں نے جواب میں پہلے تو کہا: WAIT AND SEE اور اس کے بعد کسی قدر تفصیل سے تقریر کی جس کا حاصل یہ تھا:

"میرے نزدیک اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ ایرانی انقلاب ایک اسلامی انقلاب ہے کیونکہ اسلام کے علاوہ دنیا میں کوئی طاقت ایسی موجود نہیں ہے جو شاہ ایران کی غیر معمولی فوجی طاقت و قوت کو، امریکہ اور برطانیہ کی بے دریغ پشت پناہی کے باوجود پاش پاش کرکے ایک پیر ہشتاد سالہ و عمامہ و جبہ پوش کی قیادت اور سرکردگی میں ایک ایسا عظیم انقلاب برپا کر دے جو سائنس اور ٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی کے اس دور میں تاریخ کا ایک نہایت حیرت انگیز اور نادر واقعہ ہو، اس انقلاب کو شیعی یا شیعہ اسلامی انقلاب کہنا حقائق سے روگردانی کرنا اور نری ملائیت ہے، اسلام فقط اسلام ہے وہ کسی ازم کو برداشت نہیں کر سکتا، ایران کی اکثریت خواہ کسی

مسلک اور عقیدہ کی ہو لیکن انقلاب جن بنیادوں پر برپا ہوا ہے اور اس کی دعوت کا جو آہنگ اور زمزمہ رہا ہے وہ قطعاً اسلامی ہے۔

لیکن جس طرح مجھ کو اس انقلاب کے اسلامی ہونے میں شبہ نہیں ہے اسی طرح مجھ کو اس بات میں کوئی تردد نہیں ہے کہ ایران کی موجودہ حکومت صحیح معنی میں اسلامی حکومت نہیں ہے، کیونکہ اسلامی وہی ہوسکتی ہے جس میں اسلام کے اقدار عالیہ پوری طرح جلوہ گر ہوں اور جس میں اسلام کی تعلیمات اور اور اس کے احکام و ضوابط پر ایمانداری اور راست بازی سے عمل ہو رہا ہو اور یہاں بدقسمتی سے اب تک ایسا نہیں ہوسکا ہے۔ مثلاً اسلام مسلمانوں کے معاملات میں جارحیت پسندی AGGRESSIVE AND OFFENSIVE ATTITUDE اختیار کرنے اور ہیرو ورشپ (HERO WORSHIP) ان دونوں کا سخت مخالف ہے، لیکن یہاں یہ دونوں چیزیں نمایاں طریقہ پر موجود ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا میں جہانگیری کی بہ نسبت جہانداری ایک مشکل امر ہے کیونکہ جہانگیری کے لئے صرف ایک مقصد سے عشق اور قلبی لگاؤ اور اس مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے غیر معمولی جوش و خروش اور امنگ ولولہ درکار ہے لیکن اسلامی اصول کے مطابق جہانداری تزکیۂ نفس کے بغیر ممکن نہیں ہے، چنانچہ قرآن مجید کہ

آیت ھوالذی بعث فی الامییّن رسولاً منھم الایۃ کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلاوت آیات کے بعد سب سے پہلے اپنی قوم کا تزکیۂ نفس کیا ہے اور اس کے بعد تعلیم کتاب و حکمت کے ذریعہ ایک عظیم الشان انقلاب پیدا کیا ہے، جہاں تک ایران کا تعلق ہے ایران کے لوگوں نے اپنے قائد کی زیر قیادت غیر معمولی جوش و خروش اور جذبۂ شہادت کے ساتھ میدانِ جنگ میں قدم رکھا اور اسے فتح کرلیا، لیکن چونکہ ان لوگوں کا تزکیۂ نفس نہیں ہوا تھا اس لئے اسلامی آئین وضوابط کے مطابق جہانداری میں اب تک وہ ناکام رہے۔

تاہم میں اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہوں کہ جو انقلاب تزکیۂ نفس کے بغیر ہوتا ہے اولاً تو اس کے بعد حالات میں اتھل پتھل کا پیدا ہونا لازمی ہے اور اس لئے انقلاب برپا کرنے والی پارٹی سے چند در چند بے عنوانیاں اور غلطیاں صادر ہوسکتی ہیں اور پھر اس وقت ایران کو جن اندرونی اور بیرونی حالات سے دوچار ہونا پڑ رہا ہے اس کی وجہ سے اس حکومت کا نظام زیادہ واضح طریقے پر سامنے نہیں آسکا ہے اور اس لئے اس کے مستقبل کے متعلق کوئی فیصلہ کرنا ابھی قبل از وقت ہوگا، اسی بنا پر میں نے شروع ہی میں WAIT AND SEE کہا ہے، یعنی ابھی ہمیں کوئی قطعی فیصلہ کرنے میں کوئی جلدی نہیں کرنی چاہیئے بلکہ اس وقت کا انتظار کرنا چاہیئے جبکہ

ایران کی حکومت میں استحکام پیدا ہو اور وہاں جو افراتفری پھیلی ہوئی ہے جس میں مختلف داخلی اور خارجی عوامل و اسباب کام کر رہے ہیں ختم ہو" القلم کے فاضل ایڈیٹر نے میری تقریر بڑے صبر و سکون کے ساتھ سنی جو کچھ میں کہتا گیا اسے قلمبند کر لیا اور مجھ سے کچھ زیادہ پوچھ گچھ نہیں کی۔

خواجہ میر درد کے نظریۂ وحدت الوجود
وحدت الشہود کا ایک تحقیقی جائزہ

ڈاکٹر محمد عمر، ریڈر شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

(۴)

طریقۂ محمدیہ کے امام اور نقشبندی اور قادری خانوادہ کے خلاصہ، ملت مصطفوی کے ناصر، سلسلۂ مجددیہ کے مفخر، اس ناتواں [میر درد] کے والد اور مرشد، السید السند، حضرت خواجہ محمد ناصر محمدی خلد اللہ طریقتہ المحمدیۃ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ وعلی آلہ واصحابہ دائماً ابداً کثیراً [اللہ تعالیٰ اُن [خواجہ محمد ناصر عندلیب] کے طریقۂ محمدی کو ہمیشہ آباد رکھے اور رسول اللہؐ پر درود اور سلام، اور آپؐ کے آل واصحاب پر بھی] کے زمانہ میں چوں کہ یہ دونوں نسبتیں وحدت الوجود اور وحدت الشہود نکتۂ کمال کو پہنچ چکی تھیں اور یہ دونوں مباحث واضح طور پر الگ الگ ہو گئی تھیں اور توحید کے ان دونوں نظریوں کے پیرو اپنی صلاحیت کے مطابق اپنے مطلب اور منشار کو سمجھتے تھے اور اسی کے مطابق اپنے میں کیفیت پیدا کر لیتے تھے لیکن باہمی اتفاق کے بجائے ایک دوسرے سے الگ الگ تھے اور انھوں نے اپنے اس اصلی معتدل مزاج کو فاسد کر لیا تھا جیسا کہ حضرت رسول اللہؐ کے عہد میں پایا جاتا تھا۔ توحید مطلق کا تصور اپنی اصلی صورت میں باقی نہ رہا تھا اور اس تصور کو وجود و شہود میں مقید کر دیا گیا تھا۔ مسلمانوں

میں بعض ایسے لوگ تھے جن میں وجودی اور بعضوں میں شہودی رنگ غالب آگیا تھا کیونکہ عارفوں
کی ایک جماعت ایک مخصوص نسبت کے بارے میں غلو سے کام لیتی تھی اور اسی ایک نسبت میں
راسخ ہوگئی تھی اور دوسری نسبت سے اس کا کسی قسم کا تعلق باقی نہ رہا تھا اور اس کی تہ تک
اس کو رسائی حاصل نہ تھی۔ اولیاء کی دوسری جماعت دوسری نسبت میں راسخ ہو کر اسی میں
مقید ہوگئی تھی اور پہلی نسبت کے بارے میں بالکل نابلد تھی اور اس راز کو نہ سمجھتی تھی۔ اس
لیے اللہ سبحانہ تعالیٰ نے آنحضرت، حضرت قبلۂ کونین [خواجہ محمد ناصر عندلیب][1] کو مبعوث
کیا اور انھیں مخلوق کی طرف بھیجا اور انھوں نے لوگوں کے لئے اسی دعوت محمدی کا دروازہ
کھول دیا جو رسول مقبولؐ کے زمانے میں کھلا ہوا تھا اور اس طرح باب مدینۂ علم کا دروازہ
کھل گیا اور عام مخلوق کی اصلاح اور ارشادِ عام کے لئے اس امام اور رسول علیہ السلام کی
مکمل طور پر پیروی کرنے والے نے، جن میں جامعیت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے
طفیل کے فیضان سے محمدیۃ خالص کی تعلیم حاصل کی تھی اور لوائے محمدی، جو وراثتاً جدِ اعلیٰ
سے ان تک پہونچا تھا، اسی لوائے محمدی کو بلند کیا تھا اور انھوں نے ہر چھوٹے اور بڑے
کو اسی خالص محمدیت کی پیروی کی دعوت دی تھی اور ایک خاص طریقے کے ذریعہ اللہ اور
رسولؐ کی قربت حاصل کرنے کا دروازہ کھول دیا تھا اور ظاہری طور پر بھی جہادِ
فی سبیل اللہ کے لئے کار آمد مضبوط ایک حربہ اختراع کر کے اس کا نام لوائے محمدی
رکھا تھا۔ اس کی تفصیل انھوں نے اپنی تصنیف "نالۂ عندلیب" میں بیان کی ہے۔
وہ مضبوطی سے اس جھنڈے کو پکڑے رہا کرتے تھے اور اپنے دست مبارک سے خود

---

[1] خواجہ محمد ناصر عندلیب خود اس سلسلے کے بانی تھے اور ان پر اس طریقہ کا کشف ہوا تھا۔
اس طریقہ کو وہ شرع محمدی کے عین مطابق اور اسلام کا اصلی و بنیادی طریقہ سمجھتے تھے۔
برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ علم الکتاب۔ ص: ۸۵-۸۶۔

انھوں نے اس جھنڈے کو اپنے جانشین کے سپرد کیا تھا اور اسے مضبوطی سے پکڑے رہنے کا حکم دیا۔ اپنی مخصوص کلاہ [ٹوپی] اسے پہنا کر خلافت کا تاج اس کے سر پر رکھا۔ اور اس تخت پر اسے بٹھا دیا جس پر وہ خود بیٹھا کرتے تھے۔ اور جس کا نام تعبر تھا۔ اپنے حکم سے اسے خواص وعوام کا پیشوا اور امام مقرر کر دیا اور اس نسبت محمدیہ خالصہ کے رُکے ہوئے سمندر کے پانی کو اجازت کے فیض سے متحرک کر کے روئے زمین پر موج زن کر دیا۔ اُس سمندر زخّار سے حقائق اور معرفت کے بے شمار بڑے موتی محمدیانِ خالص کو حاصل ہوئے۔ طالبوں کی کشتیاں ان کی منزل مقصود تک پہنچ گئیں۔ مخالف لوگوں کے گھر مسمار ہو گئے اور دین کے دشمن اس سیلاب میں غرق ہو گئے۔ اور لوگ جن کو خالص محمدیہ پر کامل یقین تھا ان کے باطن اور ظاہر پاک وصاف ہو گئے اور یہ اعلیٰ وافضل سلسلہ قیامت تک جاری وساری رہے گا اور نہر کے مثل یہ سلسلہ حوضِ کوثر سے جا ملے گا۔ قرآنی حقائق اور احادیث نبوی کی برکتیں سادات محمدی کے شامل حال رہیں گی۔ کما قال علیہ السلام فی حق کتاب اللہ وعترتہ ولن ینفرقاحتی یردا علی الحوض [جیسا کہ رسولؐ نے فرمایا اللہ کی کتاب اور اپنے خاندان کے بارے میں] اس لیے خاندانِ آل نبی کے ان سلسلوں اور طریقۂ محمدی کے اس مقتدا نے سب لوگوں کو اس طریقہ کی پیروی کی دعوت دی جو سنتِ محمدی سے آراستہ وپیراستہ تھا اور حبیبِؐ خدا کی بیت اور اپنی نیابتِ سنیت [پھیرنے والی حق کی طرف] جو حق تعالیٰ کی نیابت ہے، توحیدِ مطلق کی طرف دعوت دی۔ بلا کچھ کہے سُنے اپنی صحبت کی برکت سے ان کے دل میں نسبتِ باطنی کے القار[1] کا دروازہ کھول دیا اور اتحاد اور امتیاز کے بارے میں جامع تقریر کرتے تھے اور ترتیب

---

[1] القار: عارف سالک کے دل پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے علمِ غیب وارد ہوتا ہے، اُسے القار کہتے ہیں۔

اور پاسِ شریعت کے لیے امتیاز کو بڑی حد تک ملحوظ رکھتے تھے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ سنت اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ یہی ہے اور ظاہری طور پر مرتبۂ ظاہر باطن کے مرتبے پر غالب ہے اور مرتبۂ باطن کا پلہ باطنوں میں مرتبۂ ظاہر پر غالب ہے۔ وللظهور والبطون مراتب بلا نهاية ففي كل ظهور اضافي بطون اضافي ولكل بطون اضافي ظهور اضافي والظهور المطلق والبطون المطلق متحدان في مرتبة الوجود المطلق والظهور عين البطون والبطون عين الظهور في ذلك الموطن وهو الظاهر والباطن وهو بكل شيء

[ظہور و بطون کے لیے بے نہایت مراتب ہیں اور ہر اضافی ظہور میں اضافی بطون ہیں اور ہر اضافی بطون کے لئے اضافی ظہور ہے۔ اور ظہورِ مطلق اور بطونِ مطلق دونوں وجودِ مطلق کے مرتبے پر متحد ہیں اور ظہور عین بطون ہیں اور بطون عین ظہور ہیں اور وہی ظاہر ہے، وہی باطن ہے اور وہی ہر چیز کا جاننے والا ہے]

مجملاً ہمارے حضور اقدس [خواجہ محمد ناصر عندلیب] کی مجلس میں "ہمہ اوست" اور "ہمہ از وست" کے بارے میں بحثیں نہیں ہوا کرتی تھیں حالاں کہ یہ موضوع اس دور کے مشائخ بے رعب [بے اثر مشائخ] کی مجالس میں نُقل کی حیثیت رکھتا تھا۔ لیکن تاہم کسی کی کیا مجال تھی کہ ایسی باتوں کا ذکر کرتا اور ساتھ ہی آں [خواجہ محمد ناصر عندلیب] کی زبانِ مبارک سے صوفیار کی اصطلاحیں بہت کم نکلتی تھیں۔ حسبِ ضرورت وہ قرآنی آیتوں اور حدیثوں کی روشنی میں گفتگو کیا کرتے تھے۔ وجود و شہود، عین اور غیر جو صوفیاء اور ناظرین کی بدعتیں ہیں، مطلقاً ان کا ذکر نہ آتا تھا۔ ہر طالب کو توجہ الی اللہ[1] کی تعلیم دی جاتی تھی جو

---

[1] توجہ الی اللہ: اللہ کی طرف توجہ۔ توجہ کے دو معنی ہیں۔ (۱) یہ کہ قلبی طاقت دوسروں کے دلوں پر ڈالنی اور ان کو اپنے اختیار میں لانا اور (۲) یہ کہ اپنے وجود کو نابود کرنا یعنی اپنی خودی کو مٹانا اور صرف ذات حق تعالیٰ کو موجود اور ہست جاننا۔ یہاں پہلا معنی مراد ہے۔ اصطلاحات صوفیہ: ص ۳۲۔

توحید کی اصل ہے۔ اور وہ ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ ہر حال میں اور ہر وقت اللہ تعالیٰ کو حقیقی فاعل اور اُسی کو مارنے والا، جلانے والا، نفع اور نقصان پہونچانے والا، بلاشبہ اُسی کو ذلت دینے والا اور بلا تذبذب اُسی کو بلندی اور پستی دینے والا اور بلاشبہ اسی کو بخشنے والا قہر کرنے والا، روکنے والا، اور کھولنے والا اور بلا تردد اسی کو خالق اور رازق جاننا چاہیئے۔ صرف ایک ہی کو حقیقت جاننا چاہیئے اور ہر حال میں اسی سے محبت پیدا کرنی چاہیئے اور اس کے علاوہ کسی دوسرے کو موجود نہ جاننا چاہیئے۔ اشیائے خارجہ کے تحول [پھر جانا ایک حال سے دوسرے حال میں، ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا] اور قوتِ مجازیہ میں اور ان کے ارادہ اور مشیت اعتباریہ میں اُسی قدرتِ حقیقی، واحد یکتا اور اسی ایک کی مشیت کا فی الواقع مشاہدہ کرنا چاہیئے۔ قوتِ ایمان اور نسبتِ ایقان[1] کی یہ حالت باطن میں ہونا چاہیئے اور ماسوا اللہ کو دل کی آنکھ سے بالکل نہ دیکھنا چاہیئے اور انھیں دل میں جگہ نہ دینا چاہیئے۔ ہر قول اور فعل میں حق تعالیٰ سے آگاہی کا رشتہ ہاتھ سے نہیں چھوٹنے دینا چاہیئے۔ کیوں کہ لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ[2] اِلَّا بِاللّٰہِ، اس سے تجلی فعلی کی پردہ کشائی ہوتی ہے۔ اور مَا تَشَاءُوْنَ اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ [نہیں چاہتے ہو تم مگر جو اللہ چاہتا ہے] اس بات سے دل کے خطرات دُور ہوجاتے ہیں۔

وہ [خواجہ محمد ناصر عندلیب] کہا کرتے تھے کہ سارے سیر و سلوک اور توحید کا ماحصل یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یاد میں ہمیشہ مشغول رہا جائے اور خود کو اور تمام عالم اور مخلوقات کو محیطِ عرش سے مرکزِ فرش تک اللہ تعالیٰ کے وجود میں محو و فانی کر دینا چاہیئے۔

---

[1] عارف کا وہ انتہائی مقام ہے کہ اُسے اس امر کا عین الیقین ہوجائے کہ ہر ذرّہ میں ذاتِ باری تعالیٰ ہے اور اسی میں محو ہوجائے۔ اصطلاحاتِ صوفیہ۔ ص: ۱۴۔

[2] گناہوں سے پھرنا اور اطاعت کی قوت پیدا کرنا صرف اللہ تعالیٰ کا کام ہے۔

ماسوا اللہ سے اپنے دل کو پاک کر لینا چاہیے اور ماسوا اللہ سے متعلقہ تمام چیزوں سے قطع تعلق ہو کر اسی ایک ذاتِ واحد سے تعلق پیدا کرنا چاہیے کیونکہ توحید محمدی اور توحید مطلق یہی ہے جس کی وجہ سے نجات ملتی ہے اور اس کے نتیجے کے طور پر اللہ کی قربت حاصل ہوتی ہے۔ آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت اس بات کی خبر دیتی ہے۔ چناں چہ ان تمام خبروں میں سے یہی فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عین دیکھنا، غیر سمجھنا وغیرہ کا شمار زوائد میں ہوتا ہے۔ اس لیے خالص محمدیوں کو اس طرف متوجہ نہیں ہونا چاہیے اور ان زائد بحثوں کی طرف توجہ نہ کرنی چاہیے۔ کیونکہ ان زائد بحثوں سے مختلف شکوک و شبہات پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ یہ بحثیں کسی اور کام نہیں آتیں۔ یہ شکوک اور شبہات آدمی سے آدمیت چھین لیتے ہیں اور ایمان اور اسلام کے چراغ کو بجھا دیتے ہیں۔ اس طرح کی بحثیں فضول بات کرنے والوں، کاہل، اور سہولت پسند پیشہ وروں کے لیے چھوڑ دینا چاہیے اور کسی بھی صورت میں اُن لوگوں سے سوال و جواب اور گفتگو نہ کرنی چاہیے کیونکہ وہ لوگ ایسے نہیں ہیں کہ اُن سے بات کی جائے۔ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا وَلَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا [ان کے کان ہیں جن سے وہ سنتے نہیں ہیں اور ان کے دل ہیں جس سے وہ سمجھتے نہیں ہیں]

اے میرے عزیز! توحیدِ محمدی، جو توحیدِ مطلق ہے، اور وجود کی شرط کے ساتھ لا کے مرتبہ [بمرتبۂ لابشرط وجود] سے تعلق رکھتی ہے۔ یہ اس کے عام معنی ہیں۔ اور لسانِ صدق علیہ [جو بات کہی گئی ہے سچ ہے] وہ بذاتِ خود مرتبۂ اطلاقِ وجود ہے۔ اور مقید اپنے بے شمار لوگوں میں شامل ہے اور مقید کی گئی اُن توحیدوں پر محیط ہے جو توحید وجودی و شہودی ہیں۔ توحیدِ وجودی کا تعلق کسی چیز کے وجود سے مشروط ہے اور توحید شہودی کا تعلق کسی چیز کے وجود کے نہ ہونے سے تعلق رکھتا ہے اور ماصدق علیہ [جو بات کہی گئی

سچ ہے] - یہ دونوں توحید اضافی[1]، ان دونوں وجودِ اعتباری سے تعلق رکھتی ہیں - اس لیے جو لوگ حضرت رسول علیہ السلام کے تابع ہیں اُن محمدیانِ خالص کی بھلائی اسی میں ہے کہ وہ لوگ توحیدِ مطلق کے اسی عام معنی اور مفہوم کلّی کے مطابق لوگوں کو رسولؐ کی سنت کے اتباع کی طرف دعوت دیں جو ایمان اور اسلام کا ماحصل ہے اور اس ذاتِ حق تعالیٰ کی وحدانیت کا تصور اور یقین اسی میں پایا جاتا ہے - مجھول الکیفیۃ میں گرفتار لوگوں کی طرح اور جزئیات کو دیکھے بنا جو توحیدِ وجودی اور توحیدِ شہودی کے مترادف ہے، اس توحیدِ مطلق کا مجملاً ذکر کرنا چاہیئے - اور مومنین کو اس شرک سے باز رکھنا چاہیئے جو کفر کا باعث، نجات کا مانع، اور طریقۂ محمدی کے خلاف اور مرتبۂ الوہیۃ کے لیے پردہ کے مانند ہے، تعلیم و تفہیم، یا لطف و محبت، قہر و غضب، جود و عطا، سیاست و جفا، جذب و تصرف، تسلط و تحکم کے ذریعہ اس کام کو کرنا چاہیئے اور بحث و گفت و شنید کا راستہ ہرگز نہیں کھولنا چاہیئے - اُن صوفیا رخام و کم مایہ ملاؤں کی طرف سے خاموشی اختیار کرنی چاہیئے - جو اس طرح کی بحثوں اور جھگڑوں میں پڑتے ہیں اور ان کی طرف متوجہ نہ ہونا مستحسن اور بہتر ہے - کیوں کہ متذکرہ صورت میں خلق اللہ کی ہدایت؛ اور ان کی تلقین میں ان کے لئے بہت سی بھلائیاں اور فوائد ہیں، رشدوں اور پیروؤں کے لیے بھی اور رسول کریمؐ کی سنّت بھی یہی ہے - دلائل اور براہین پر اپنے مطالب کی بنیاد رکھنا حکمار کی روِش ہے، یہ انبیار کا راستہ ہے - حالانکہ بعض مطالب کو اتفاقاً

---

[1] بندہ اور خدا کے درمیان جو نسبت ہے اُسے اضافت کہتے ہیں - اس کی دو قسمیں ہیں :-

(۱) اضافتِ حقیقی یعنی عبد باعتبار حقیقت اور وجود اپنے کے عین رب ہے -

(۲) اضافتِ اعتباری یعنی عبد، اور رب میں غیریتِ اعتباری ہے یا باعتبار تعین و اطلاق کے - جیسے دریا - موج، حباب - تخم، درخت -

دلیل کے ذریعہ بھی بیان کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ حکماء کے بعض امور کو اشراق [حکمائے سلف کا وہ گروہ جو باطن کی روشنی کے باعث مکاشفہ اور مراقبہ کے ذریعہ پڑھتے پڑھاتے تھے، اس لیے انھیں ملاقات باہمی کی ضرورت نہ پڑتی تھی] کے برخلاف حکمائے مشائین [اس جماعت کے لوگ ایک دوسرے کے پاس جاکر حالات دریافت کرتے تھے چناں چہ افلاطون اور بقراط زمرۂ اشراقین میں سے تھے] بیان کرتے تھے۔ لیکن اس طرح کے اتفاقی فیصلوں کو ہمیشہ کے لئے ایک طریقہ نہیں بنالینا چاہیئے۔ لیکن سلسلۂ محمدیہ کے پیروؤں کو جس قدر بھی تحریر وتقریر، برہان وکشف اور عقل ونقل کے ذریعہ حاصل ہو وہ بہتر ہے کیوں کہ یہ طریقہ مخلص اور غیر مخلص دونوں کے لیے مفید ثابت ہوگا اور یہ منصب اکملیۃ کا ہے لیکن خود اس بات کا لحاظ رکھنا چاہیئے کہ جہاں تک ممکن ہو، امور معقولہ، مطالب منقولہ کی تقویت اور استحکام کا باعث ہوں۔ دینِ مبین اور طریقِ متین محمدی کی فتح دلائل اور براہین کے ذریعہ بھی ہونی چاہیئے کیوں کہ محمدیان خالص کا یہی مسلک ہے اور اُن برگزیدہ بندوں کا مقصود کتاب وسنت کا اتباع کرنا اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرنا ہے۔ ضمناً کشف اور برہان کا ذکر کرتے وقت وہ لوگ اللہ تعالیٰ کی خدمت اور اس سے قوت طلب کرنے کی نیت رکھتے ہیں، اور اُن کی یہ دونوں باتیں علمِ اصول کی اُن دو دلیلوں کے مترادف ہیں جو اجماع وقیاس کہلاتی ہیں۔ اس کے برخلاف ایسا نہیں ہے کہ امورِ منقولہ [احادیث] کے تکلف کے ساتھ تاویل کرکے انھیں امورِ معقولہ کا پابند کردیا جائے اور اپنے کشف اور برہان کے ذریعہ اُن امور منقولہ کو تکلف سے مطالب معقولہ میں منقید کردیا جائے اور اس طرح سے دائرۂ اسلام سے نکل جایا جائے جیسا کہ مشرب صوفیاء اور اربابِ معقول کا ہے، اور اُن اربابِ ذوق اور دانشوروں کا مقصد اپنے باطنی کشف اور عقلی دلیل کا بیان کرنا ہے لیکن مصلحتاً اس سلسلے میں کہیں کہیں اور سنت کو بطورِ شہادت پیش کرتے

ہیں اور اپنی معرفت[1] کی صحت کی نیت اور اسلام کا خود اپنے کو ترجمان سمجھتے ہیں۔ اُن کے خیال میں اُن کی یہ دونوں باتیں اپنے ذاتی وجدانی دلائل اور کشف کے ذریعہ حاصل کردہ امور کی حیثیت رکھتی ہیں، حالاں کہ اولیاء کے وجدانی کشف کی حضرات انبیاء کے حقیقی کشف سے کوئی نسبت نہیں ہے اور حکماء کی عقلی دلیل کو انبیاء کے واقعی اخبار سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی۔ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ [اور اگر آپ ان خواہشات کا اتباع کریں گے بعد اُن کے کہ آپ کے پاس علم آچکا ہے تو اللہ کی طرف آپ کا کوئی ولی اور مددگار نہ ہوگا]

لہذا کام تو یہی ہے کہ حتی الوسع اپنی اور بنی نوعِ انسانی کی اصلاح کی جائے اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اپنی، ان کی اور ان کے تابعین کی نجات اسی عمل میں ہے۔ اس لیے لوگوں کو صرف وہی راستہ بتانا چاہیے جو ان کے حق میں باعثِ خیر و برکت ہو، صورِ کونیہ کے گہرے نقوش کے باعث جس کسی کے نفس میں خلقیت اور ظرف امکانیہ غلبہ پا چکی ہو، اور حقیقت کا عدم ادراک اُن کے مزاج میں غالب آچکا ہو، اور [معرفت و سلوک] کی راہ طے کرنے میں اس کی خودی سنگِ گراں بن رہی ہو۔ اور اثنینیت اور شرک اس کے دل میں قوی ہو گیا ہو، تو مجبوراً اس کے باطن میں نسبتِ اتحادیہ کا القا کر کے توحید کے حقائق اس کے سامنے بیان کر کے اسے افراطِ کثرت غیریت کے مرتبہ سے نیچے لاکر اعتدال کی منزل پر لاکر، اس کی خودی کے غبار کو توحید کے علم کے ذریعہ صاف کر کے، فنا فی اللہ[2]

---

[1] اللہ تعالیٰ کو پہچاننا اور اس کا علم حاصل کرنا۔ اس کی تین قسمیں ہیں: معرفتِ عقلی، معرفتِ علمی اور معرفتِ کشفی۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ اصطلاحاتِ صوفیہ۔ ص: ۱۳۱-۱۳۲۔

[2] سالک کا جملہ مراتب صفات و مدارج عروج و زوال طے کر کے ذات حق تعالیٰ میں محو ہو جانا۔ اس کا زینہ فنا فی الرسول ہے۔ یہ تیسرا درجہ سب سے اعلیٰ ہے۔

کے مرتبے میں پہونچا دینا چاہیئے تاکہ مکمل طور پر علین کے تصور کا زوال ہو جائے اور اس میں اس کا اثر رونما ہو جائے اور اس میں نفی ارادت اور نفی مرادات کی حالت پیدا ہو جائے۔ اس کیفیت کا تعلق مقامِ رضا[1] سے ہے۔ اور جن لوگوں کی طبیعت پر حقیقت اور الوہیت کی سمت توجہ کی وجہ سے مرتبۂ علو کی طرف حقیقت کے کشف نہ ہونے کی بنا پر غلبہ ہو گیا ہو اور ایسے لوگ جو حالتِ سکر اور بے خودی کے سبب سے احاطۂ ادب سے باہر نکل گئے ہوں تو ان لوگوں کے سامنے امتیاز کے مرتبوں کا ذکر کر کے حقائق ممکنہ[2] کی غیریت کو مرتبۂ علیائے وجوبیہ کے ذریعہ امکان اور وجوب کے فرق کو بیان کر کے ایسے سیہ مستوں کو ہوش میں لاکر اور بعد الجمع کے مقام سے صحو کے مقام پر لاکر انھیں باقی باللہ[3] کے مقام پر پہونچا دینا چاہیئے تاکہ وہ مستانہ لغزش سے بچ کر الوہیت کے مشاہدہ کے ساتھ عبدیت کے سیدھے راستے پر ہمیشہ قائم رہیں۔ اس کے بعد وہ لوگ پہلے کی طرح ٹھوکریں نہ کھائیں کیونکہ ایسے لوگوں کی ظاہری و باطنی اصلاح کرنا عارفوں کا کام اور انبیاء کے پیرؤوں کا شعار ہے جو ان کے لئے عام رحمت اور مکمل ہدایت کا باعث ہو۔ عارفوں کا طریقہ فساد پیدا کرنا نہیں ہے، یہ راستہ شیطانوں اور ان کے تابعین کا ہے۔ حضرات انبیاء اور اولیاء جو اسمِ ہادی کے مظاہر ہیں ان سے کسی بھی حالت میں ہدایت کے علاوہ کوئی

---

[1] مقامِ رضا: اپنے مولا سے ہر حال خوش رہنا اور سالک کے پنجگانہ مقامات میں سے یہ ایک مقام ہے۔

[2] حقائقِ ممکنہ: عالمِ ارواح، عالمِ اجسام، و عالم مثال کے حقائق۔

[3] باقی باللہ یا بقا باللہ: سالک کے اس مقام کو کہتے ہیں کہ جب وہ اپنے وجود کی نفی کر کے اپنے آپ کو ذات حق تعالیٰ کے ساتھ باقی سمجھے یعنی ماسوا اللہ کو معدوم اور ذات باری تعالیٰ کو موجود سمجھے۔

دوسرا امر یا کام صادر نہیں ہوتا ہے۔ اُولٰئِكَ الَّذِیْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰهُمُ اقْتَدِهْ.
[یہی وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت دی ہے۔ ان کی ہدایت کی آپ پیروی کیجئے]

اس حقیقت کا بیان جو وحدت الوجود اور وحدت الشہود اور توحید کے ان دونوں نظریوں کے پیروؤں کے حالات کی تفصیل دراصل وہ توحید مطلق کا بیان ہے۔ اس بندہ [خواجہ میر دردؔ] نے اس تفصیل کو قلم بند کیا ہے اور میری یہ تحریر، خدا شاہد ہے نہ تو وجودیہ اور شہودیہ ان دونوں فریقوں میں سے کسی فریق سے مخالفت کی بنا پر ہے اور نہ ہی اپنی نفسانی خواہش کی وجہ سے ہے بلکہ اس بیان کا مقصد ان دونوں طریقوں کے پیروؤں کی اصلاح کرنا اور اُن میں تطابق پیدا کرنا ہے۔ اور بے جا باہمی مخالفت اور تنازعہ کو دور کرنا ملحوظ ہے کیوں کہ ان دونوں فرقوں کے کامل حضرات کا شمار اولیاء اللہ میں ہوتا تھا اور اللہ کی مدد سے ان کے مابین جو یہ فاصلہ کیا جاتا ہے، اس کی تحقیق واضح ہے اور حقیقت کو ثابت کرنا انصاف پر مبنی ہے کیوں کہ وجود و شہود نظریہ کے پیرو کسی فرد کی جانب داری کرنا مقصد ہرگز نہیں ہے اور نہ ہی تعصب یا مخالفت کو اس میں دخل ہے جیسی ناسمجھوں کی عادت اور جاہلوں کا طریقہ ہوتا ہے۔

وما ارید ان اخالفکم یا یہا الذین اختلفوا بالجہالۃ الی ما انہکم عنہ من المعلومات الباطلۃ والمفہومات الفاسدۃ ان ارید الا الاصلاح ما استطعت باعتبار الطاقۃ البشریۃ وقدرۃ البیان وما توفیقی ھذا الاظہار المحمدیۃ الخالصۃ وبیان التوحید المحمدی الا باللہ الجامع الذی لوشاء لھدٰکم اجمعین علیہ توکلت ظاھرًا وباطنًا والیہ اُنیب فی السر والعلن [میں نہیں چاہتا ہوں کہ میں تمہاری مخالفت کروں، اے وہ لوگو! جنھوں نے جہالت کی وجہ سے اختلاف کیا ہے اور میں ارادہ کرتا ہوں جہاں تک میری استعداد میں ہے کہ میں اصلاح کروں اور توحید محمدی کے اظہار کے لئے صرف اللہ کی توفیق درکار ہے

اور اللہ جو کہ جامع ہے اور اگر وہ چاہے تو وہ تم سب کو ہدایت دے دے، میں نے اس پر ظاہری اور باطنی طریقے پر بھروسہ کیا ہے اور میں اسی کی طرف علانیہ اور پوشیدہ طور پر متوجہ ہوتا ہوں]

یہ بات تم جان لو کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی مرضی اور ہادیِ مطلق جل برہانہٗ کی سنت ہدایت کی شریعت میں اور جامعیت کے ساتھ توحید کے بیان کا طریقہ قرآن اور حدیث میں مسطور ہے جس میں وجودی اور شہودی دونوں معنی شامل ہیں۔ چنانچہ کلام اللہ اور حدیثوں کی کتابوں میں ایسی بعض آیتیں اور حدیثیں ملتی ہیں اور بیان کی گئی ہیں کہ صوفیائے وجودیہ اور "ہمہ اوست" کے پیرو ان حدیثوں اور آیتوں کو پکڑتے ہیں اور اپنے مطلب کی سند ان سے حاصل کرتے ہیں۔ قرآن اور حدیث میں اکثر جگہ ایسا وارد ہوا ہے اور ان کی صحت میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ ارباب شہود اور "ہمہ از اوست" کے پیرو ان آیتوں اور حدیثوں سے دلیل پیش کرتے ہیں لیکن ان دونوں طریقوں کے ناواقف کار لوگ عینیت اور غیریت کی حقیقت کو سمجھنے کے وہم میں بیکار گرفتار ہیں اور دونوں قسم کی توحید جن کا ماحصل ماسوا اللہ کے تعلق سے دل کو آزاد کرنا اور ہمیشہ اللہ کی طرف متوجہ رہنا ہے، اس سے وہ لوگ بے بہرہ ہیں۔ خدا اور رسول کے کلام سے حاصل کلام کو دریافت کرنے کے بجائے وہ لوگ دن رات لفظی توجیہات اور لسانی تقریروں میں اپنی عمر ضائع کرتے ہیں۔ چوں کہ وہ لوگ باطنی قربت کے معاملے کی اصلیت سے بے بہرہ ہیں اور نعمت محمدی کے فیوض کا دروازہ ان کے دلوں میں نہیں کھلا ہے اس لیے جامعیت کے اعتدال کے مرتبے سے وہ لوگ غافل ہیں۔ اس وجہ سے آیاتِ قرآنی اور حدیثوں سے حاصل کردہ مطالب پر مجموعی طور پر نظر نہ ڈال کر وہ لوگ نسبت غیریت و عینیت کے اثبات کے لیے افراط و تفریط کا راستہ اختیار کرتے ہیں۔ اپنی جہالت اور طبیعتوں کے رجحان کی وجہ سے ایک دوسرے کے خلاف راستہ اختیار کرتے ہیں اور تعصب کی بنا پر

ایک دوسرے سے آپس میں مجادلہ کرتے ہیں اور ان آیتوں کی تاویلات میں بے تکلف گرفتار ہیں جو ان کے مقاصد کے خلاف پڑتی ہیں اور بے جان توجیہات پیش کرتے ہیں اور اس قسم کے تصنعات کام میں لاتے ہیں حالاں کہ اس حقیقت کے اظہار کے لیے خود اللہ تعالیٰ واضح طور پر بیان فرماتا ہے اور ان بے خبر لوگوں کو آگاہ کرتا ہے کہ اے نافہم لوگو! افتؤمنون ببعض منه المقصود فیما حکم او بسو معناه الاصلی بتاویل باطل لیس مراد اللہ فما جزاء من یفعل ذالک منکم یا ایہا المحجوبون الاخزی فی الحیوۃ الدنیا بالتذبذب وعدم التسکین ویوم القیامۃ ھؤلاء المردودون المحجوبون یردون الی اشد العذاب وما اللہ بغافل عما تعملون [اے نا سمجھو! کیا تم ایمان لاتے ہو کتاب کے بعض حصوں پر اور تم انکار کرتے ہو اس کے بعض حصے کا۔ اپنی سمجھوں کے قصور کے بنا پر یا اس کے اصلی معنی کو چھپانے کے ذریعہ اور باطل تاویلات کے ذریعہ جس کی مراد اللہ تعالیٰ کی نہیں ہوتی ہے۔ اس شخص کا بدلہ تم میں سے کیا ہوگا؟ جو اس قسم کی حرکت کرتا ہے بجز اس کے کہ اس کو دنیاوی زندگی میں بھی رسوائی ہوگی اور قیامت کے دن بھی اس قسم کے لوگ سخت عذاب میں مبتلا کیے جائیں گے اور اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے غافل نہیں ہے]

یہ بات جاننی چاہیئے کہ دراصل اور فی الواقع معرفت تو وہی ہے جو ادراک صحیح کے نور سے اسرارِ حقیقت کی کاشف [پوشیدہ بات کو ظاہر کرنے والا] ہو اور یہاں حقیقت سے مراد حقیقتِ وحدت ہے اور حقیقت عینِ شریعت ہے۔ اس لیے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ صحیح معرفت وہی ہے جو کہ شریعت کے مطابق ہو اور جس عام معنی میں حقیقت کو سمجھا جاتا ہے وہ معنی شریعت سے الگ ہوتا ہے اور اس کی نسبت مفہوم کلّی سے ہوتی ہے۔ لہذا مثال کے طور پر یہ بات کہی جاتی ہے کہ حقیقت کا وہ عام مفہوم اسی ہنج

پر ہے جیسے کہ زیدؓ سے نسبت کے لحاظ سے ان کا عام مفہوم ہوتا ہے اور جس طرح شریعت کا حقیقت سے خصوصی تعلق ہوتا ہے، اسی طرح شریعت سے حقیقت کی نسبت کا مفہوم جزوی ہوتا ہے، اسی مخصوص مفہوم کے لحاظ سے جیسے کہ زید کی نسبت انسان سے ہوتی ہے۔ اُسی طرح مظاہر مطلقؔ[2] کی نسبت کے لحاظ سے حقیقت کا خاص مظہر شریعت ہے۔ چناں چہ بنی نوع افراد میں زید کو بحیثیت ایک خاص فرد کی حیثیت حاصل ہے اور معنوی اعتبار سے انسان اور زید کے مابین ایک رشتۂ اتحاد پایا جاتا ہے اور اس طرح انسان بذاتِ خود زید کا عین ہے اور معنوی اعتبار سے انسان اور زید کے درمیان ایک امتیازی نسبت ثابت ہوتی ہے کیونکہ زید، اس حقیقت کا ایک عنصر ہے اور انسان کلّیؔ[3] اضافی ہے۔ اس طرح اگر زید کو بحیثیت ایک فرد شریعت کی جگہ فرض کیا جائے اور اگر حقیقت کو حقیقتِ وحدت کی جگہ بیان کیا جائے تو اس لحاظ سے بنی نوعِ انسانی کے دوسرے افراد میں جو عمرؔ اور خالدؔ اور ان کی طرح ہوتے ہیں [حقیقت وحدت] جلوہ گر ہوتی ہے اور دوسرے مظاہر حقیقت ہیں بھی، جن کے طریقے اور قوانین غیر مجھری ہیں اور اُن طریقوں اور قوانین میں ہر جگہ ایک مفہوم اور ایک حقیقت کا ظہور دیکھا جاتا ہے اور ہر ایک فرد اور ہر ایک مظہر میں اسی نسبت اور واحد حقیقت کا مشاہدہ ہوتا ہے اور جس طرح [اُن کو] زید کا عین سمجھا جاتا ہے، اُسی طرح انسان خود کو بھی حقیقتِ وحدت کا عین

---

[1] مقید، عین مطلق نہیں ہوتا اگرچہ مطلق عین مقید ہے۔ چناں چہ انسان عین زید ہے اور زید عین انسان نہیں ہے کیوں تمام افرادؔ اس میں شامل نہیں ہیں۔

علم الکتاب۔ ص: ۱۴۹ - ۱۵۰۔

[2] مظاہر مطلق: اللہ تعالیٰ کے مظاہر۔

[3] کُل سے نسبت رکھنا۔

سمجھتا ہے اور عوارض النسانیہ [انسانی عارضے] جن کا تعلق اُمور کلیہ [مجموعی اُمور] سے سے ہے جیسے "ابتداء من اللہ" [اللہ سے شروع کرنا] اور عود الی اللہ [اللہ کی طرف لوٹنا] انسان خود کو اپنی طریقت اور شریعت کو اور تمام شریعتوں اور طریقوں کو ایک دوسرے کے مشابہ پاتا ہے اور وہ شخص اس کلمہ: تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم [ایک ایسے کلمہ کی طرف آؤ جو تمھارے اور ہمارے درمیان مشترک یا یکساں ہے] سے گفتگو کرتا ہے لیکن جزوی امور میں جن کا تعلق ایک خاص شخصیت، خاص شریعت اور ایک خاص طریقے سے ہے، ان میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس طرح اس کی صورت دوسرے افراد میں ممتاز، اس کی شریعت دوسروں کی شریعت سے الگ اور اس کا طریقہ دوسروں کے طریقے سے منفرد ہوگا۔ بنی نوعِ انسان میں ہر فردِ واحد کا ہنسنا، اور چلنا، اس کا مذہب آئین اور راہ ورسم اسی طرح پر جدا ہوگا جس طرح حقیقتِ وحدت کے مظاہر ایک دوسرے سے جُدا ہوں گے۔ کیوں کہ اس معنی کا ظاہر ہونا عالمِ بے اختیاری [وہ دنیا جس پر انسان کا کوئی اختیار نہیں ہوتا ہے] سے تعلق رکھتا ہے۔ ہر شخص اور ہر فرقے کی زندگی، بسر اوقات کا طریقہ، اور طرزِ معاش اپنے خاص طرز اور مخصوص راہ ورسم کے مطابق ہوگی اور ہر فرقے کا قول وفعل، اس کی سمجھ بوجھ، ان کے رہنماؤں اور ان کے پیروؤں کی سمجھ بوجھ کے مطابق ہوگی۔ یہ بات بڑی مشکل ہے کہ وہ تمام کام، جن کا تعلق بنی نوع انسان سے ہے ایک تنہا شخص سرانجام دے دے یا ایک فرقہ کے لوگ تمام دوسرے فرقوں کے رسوم ادا کریں جیسا کہ بعض بے دینوں کو وہم ہوتا ہے۔ وہ لوگ آسانی اور ریاکاری کو اپنا شعار بنا لیتے ہیں۔ اور اس بات کو اپنے خیال میں عرفان سمجھ کر اس کا نام وسعتِ مشرب رکھ دیتے ہیں۔

اس گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر شخص حسبِ ضرورت اپنے خاص فرقے میں شامل ہوگا اور اپنی مرضی کے مطابق اپنے اماموں اور پیشواؤں کے حکم کے مطابق وہ اپنے

تابعین کو دعوت دے گا۔ اور امر و نواہی عائد کرے گا۔ اس گفتگو سے مذاہب میں آپس برابری خیال نہ کرنا چاہیئے اور بعض صوفیائے خام کی طرح کفر اور اسلام کو مشابہ نہیں دیکھنا چاہیئے کیوں کہ مصدق الدینین [دو دینوں کی یکسانیت کی تصدیق کرنے والا کافر ہے] ہر چند کفر اور اسلام کا خالق ایک ہی ہے اور وحدت الٰہیہ کے مرتبہ سے یہ دونوں امر ظہور پذیر ہوئے ہیں بہر حال اسلام حق ہے۔ وھو مظہر لاسمہ الھادی وابتدأ منہ ویعود الی اسمہ الرحیم والغفور والکفر باطل وھو مظہر لاسمہ المضل وابتدأ منہ ویعود الی اسمہ القہار والمنتقم [اور وہی اپنے ہادی کا مظہر ہے اور اسی سے پیدا ہوتی ہے اور اپنے رحیم و غفور کی طرف لوٹے گا۔ اور کفر باطل ہے اور اللہ کی صفت مضل کا مظہر ہے اور اسی سے شروع ہوا ہے اور اسی کے اسم قہار اور منتقم کی طرف لوٹے گا]

اس عہد میں محمدیان خالص کے لیئے وہ زمانہ نہیں رہا ہے کہ وہ اس آیت: لکم دینکم ولی دین [ہمارا دین ہمارے لئے اور تمہارا دین تمہارے لیئے] کی تعلیم کے مطابق عمل کریں لیکن اب تو ایسا زمانہ آگیا ہے کہ: فاتبعونی یحببکم اللّٰہ [اگر تم میرا اتباع کروگے، خدا تم سے محبت کرے گا] اس آیت کے مطلب کی خوشخبری اپنے دوستوں میں سے ہر ایک کو سنا دیں۔ غرضکہ تمام افراد میں وہی جمال انسانی مشاہدہ میں آتا ہے جو زید کو حاصل ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ اپنی مخصوص صورت میں قائم ہے اور اپنے کو اسی ایک تجلی سے مشخص ہو کر دن رات اپنے معمول کے کاموں میں منہمک ہے اور اسی صورت میں حقیقتِ انسانیہ میں واصل ہے۔ اسی طرح محمدیوں کو چاہیئے اور محمدیت خالص کے پیروؤں پر یہ بات لازم آتی ہے کہ حقیقت اور شریعت کو فی الواقع خالص طریقۂ محمدیہ کا عین سمجھیں [یعنی حقیقت اور شریعت، حقیقت میں خالص محمدیت کا طریقہ ہے] اللہ تعالیٰ نے جو ان کو نصیب کر دیا تھا۔ دانستہ طور پر پختہ اعتقاد پیدا

کرکے تہہ دل سے ظاہری اور باطنی لحاظ سے اپنے مرشد کے اتباع میں مصروف ہوجائیں کیوں کہ اس کی صحبت کی برکت اور اس کے روحانی فیضان کی دولت سے مشرف ہوجائیں اور مکمل طور پر اس کی پیروی کریں تاکہ وہ رکن الطریقۃ ہوجائیں اور جس کام کو اُن برگزیدہ افراد نے انجام دیا تھا اس کام کو خود بھی تھوڑا سا انجام دیں تاکہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بارگاہ میں شریعت مصطفوی اور طریقۂ محمدیہ کے لیے ان کی خدمت مقبول ہوجائے۔ اس کے باوجود کہ اسلام دوسرے فرقوں سے ممتاز ہے تاہم اسلام کے پیرو اس وحدت کو ان فرقوں میں بھی دیکھتے ہیں جو محمدیۃ مطلقہ ہے اور ان مذاہب کو مطلق محمدیۃ سے خالی نہیں جانتے ہیں اور اُن فرقوں کو محض بے بہرہ نہیں سمجھتے ہیں کیوں کہ لا تکفر اھل القبلۃ [اہل قبلہ کی ہم تکفیر نہیں کرتے]۔ اس عقیدہ کا شمار اہل سنت والجماعت کے عقیدوں میں ہوتا ہے اور جہاں تک ممکن ہوتا ہے خود کو، اپنے اہل وعیال، دوستوں بیگانوں اور آشناؤں میں جن تک اُن کی رسائی حاصل ہوتی ہے، انھیں اپنے مرشد کی تعلیمات کے اتباع کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اپنے ہم طریقہ بھائیوں کی تعداد میں اضافے کا باعث ہوتے ہیں۔ اور اپنے طریقہ کو تقویت پہنچاتے ہیں کیونکہ انشاء اللہ تعالیٰ اس کار خیر کا اجر قیامت میں ملے گا۔ کیونکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں اس عمل سے زیادہ مستحسن کوئی دوسری عبادت و ریاضت نہ ہوگی۔

ان ھذا صراطی مستقیماً بلا شک و ریب ناصبوہ بالصدق والیقین ولا تتبعوا السبل من سبیل المشرکین والطرق المبتدعۃ فتفرق بکم عن سبیلہ الحق وھو الطریق المحمدی ذلکم وصٰکم بہ رحمتہ وھدایتہ لعلکم تتقون فی الدنیا وتفلحون فی الآخرۃ ولا تکونوا کالذین تفرقوا من قبل باھواء انفسھم وضلالۃ اوھامھم واختلفوا باغواء شیاطین انفسھم وجھالۃ طبائعھم من بعد ما جاءھم البینات۔ ایضاً واللہ

یھدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم [بے شک یہ میرا راستہ سیدھا راستہ ہے۔
تم سچائی اور یقین کے ساتھ اس کا اتباع کرو اور تم مشرکین کے راستوں اور نئے نئے راستوں
کا اتباع نہ کرو کیوں کہ وہ مشرکین کے راستے حق کے راستے سے الگ ہیں اور حق کا راستہ
وہی طریقۂ محمدی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اُسی کے ذریعہ رحمت اور ہدایت تم کو دی تاکہ
تم دنیا میں متقی ہو جاؤ اور آخرت میں فلاح پاؤ۔ اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو
اپنی نفسانی خواہشات اور اپنے وہموں کی رہنمائی کے ذریعہ تم سے پہلے ایک دوسرے
سے الگ ہو گئے اور شیطان نما اپنے نفوس اور اپنی طبیعتوں کی جہالت کی وجہ سے
اختلاف کرتے رہے اس کے باوجود کہ ان کے پاس کھلی ہوئی نشانیاں آگئی تھیں۔
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے صراط المستقیم کی طرف ہدایت دیتا ہے]

افسوس افسوس ! اس زمانے میں موجود دوستو اور آیندہ آنے وا جماعت!
تم حقیقت کو پہچانو اور یہ امر کا صیغہ، مضارع کے صیغہ کی طرح حال اور مستقبل دونوں
کے لیے ہے اور میری مراد یہ ہے کہ حقیقتِ محمدیہ کی حقیقت کو جاننے کی کوشش کرو کیوں کہ
حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اس مضبوط طریقے سے زیادہ اقرب اور صحیح کوئی دوسرا طریقہ
نہیں ہے اور محمدیت کے اتباع سے روگردانی نہ کرو۔ زمانۂ حال میں بھی اور زمانۂ مستقبل
میں بھی۔ ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ [اگر تم اللہ کی محبت چاہتے
ہو تو میرا اتباع کرو، اللہ تمھیں محبوب رکھے گا] یہ حکم واقعی اور اس میں کوئی شبہ نہیں۔
رزقنا اللہ وایاکم تبعیۃ حبیبہ علیہ السلام تبعیۃ کاملۃ بالظاہر والباطن
واحیانا واماتنا علی الطریقۃ المحمدیۃ ونصرنا علی القوم المترددین
[اللہ تعالیٰ ہمیں اور تمھیں اپنے حبیب کی مکمل طور پر ظاہر و باطن میں پیروی عطا کرے
اور ہمیں اسی طریقے پر موت دے اور ان متردد لوگوں پر ہمیں مدد عطا فرمائے]
اے سعادت مند دوستو اور بلند فطرت صاحبو! ان دونوں فرقوں [یعنی

وجودیہ وشہودیہ] کی بحث کرنے والوں کو بحث کرنے دو تاکہ وہ ایک دوسرے سے خوب لڑیں اور اپنی نادانی کی سزا پائیں۔ تم خود اور تمھاری بات سننے والے مشاہدہ کی طرف رجوع ہوں اور دائمی ذکر [یاد الٰہی]، مراقبہ کی زیادتی اور رابطہ کی نسبت کی تقویت کا پورا اہتمام کر کے ضبط اوقات میں پوری کوشش کریں اور حضور و شہود کی نسبت پر نگہداشت[1] رکھیں اور حق سبحانہ تعالیٰ سے دائمی معیت[2] کی کیفیت اپنے باطن میں پیدا کریں۔ عینیت اور اثنینیت جو اہل وجود وشہود کی بحثوں کا سرچشمہ ہے، یہ دونوں امر اعتباری ہیں۔ نہ تو وحدت جو عینیت کا منشاء ہے، حقیقت ہے، جیسا کہ ارباب وجودیہ گمان کرتے ہیں اور نہ ہی کثرت حقیقت ہے جیسا کہ ارباب اثنینیت کا وہم ہے جیسا کہ خیال ارباب شہود کا ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وحدت، حقیقی ہو جائے اور کثرت اعتباری۔ کیوں کہ اس مرتبۂ قصویٰ اور ذات عالی کے بارے میں جو تمام نسبتوں اور اضافتوں سے بالاتر ہے، اس طرح کا اعتقاد نظرِ کشفی کی تنگی پر دلالت کرتا ہے۔ وہاں نہ تو کثرت ہی کا گزر ہے تاکہ اثنینیت کا تصور مرتب ہو، اور نہ ہی وحدت کی رسائی ہے کہ عینیت کا خیال پختہ ہو۔ وحدت بھی کثرت کی طرح اعتباریہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی ہے۔ لہٰذا اس بات کو حقیقت کس بنا پر کہنا چاہیئے اور کثرت کو محض اعتباری کیوں کہا جائے اگر وحدت واقعی حقیقی ہے جیسا کہ وحدت الوجودی صوفیاء کہتے ہیں تو ان کے مقابلے میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ کثرت بھی اُسی لحاظ سے حقیقت ہے کیوں کہ یہ دونوں امر حقیقت میں موجود ہیں اور اعتباریہ بھی اپنی حقیقت رکھتا ہے اور حقیقت میں بھی اعتباریت ہوتی

---

[1] مراد قطع کرنا مسافات ہستی کا اور طے کرنا عقبات خود پرستی کا یکے بعد دیگرے۔
اصطلاحات صوفیہ۔ ص: ۱۵۸-۱۵۹؛ علم الکتاب۔ ص: ۴۷۰۔

[2] اللہ تعالیٰ کے ساتھ دائمی قرب۔ اصطلاحات صوفیہ۔ ص: ۱۳۰-۱۳۱

ہے۔ یہ تغیر جہالت کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اثنینیت کو ثابت کرنے میں تنگ آنا اور عینیت کو مستحکم کرنے سے بر آشفتہ ہونا، یہ حقیقت سے نابلد ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بے سود مباحث سے زبان بند کرلی جائے، مناظرین کے سامنے خاموشی اختیار کرلی جائے۔ اور اپنی یافت [حاصل کرنا] اور نایافت [کسی چیز کا نہ پانا] پر جو ہر وقت انسان پر لاحق رہتی ہے اور تمام بنی نوع انسان کی یافت اور نایافت پر ہنسنا چاہیئے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم سب کم مایہ لوگوں کو عجب مخمصے میں ڈال دیا ہے؟ اور اگر تم میں سے کوئی حقائق اور معرفت کے سلسلے کی کوئی بات کہے تو تم بھی دوسرے محققوں اور عارفوں کی طرح بات کہو اور کسی طرح کا وسوسہ دل میں نہ لاؤ اور جو کچھ تمہارے دل میں القا ہوا ہے، اگر وہ تمام باتیں کتاب اور سنت کے مطابق ہیں تو ان باتوں کو من جانب اللہ سمجھو۔ کیوں کہ اس طرح کے معارفِ صادقہ حق تعالیٰ کی طرف سے الہام کے بنا دل میں عقل و تفکر کے ذریعہ وارد نہیں ہوتے ہیں۔ من عرف اللّٰہ کل لسانہ [جس نے اللہ کو پہچان لیا اس کی زبان گونگی ہوگئی] حالانکہ اس کی نسبت مشاہدۂ ذات سے ہے لیکن انسان کی شخصیت کی حیثیت کو اس معاملے میں دخل حاصل ہے۔ من عرف اللّٰہ طال لسانہ [جس نے اللہ کو پہچان لیا اس کی زبان لمبی ہوگئی] اگرچہ صفات کا مشاہدہ کرنا مناسب ہے لیکن شخصی قابلیت کی استعداد کو بھی اس میں پورا دخل حاصل ہے اور دراصل یہ تمام معاملات عالم بے اختیاری سے تعلق رکھتے ہیں کیونکہ یہ باتیں قصد اور تکلف سے حاصل نہیں ہوتی ہیں اور ہر صورت میں بے بسی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جس شخص کو [اللہ تعالیٰ نے] جو کچھ بنا دیا، بنا دیا، اور اس کے دل میں جو کچھ ڈال دیا، ڈال دیا۔ تمام لوگوں کا ادراک اور فہم حقیقت کو دریافت کرنے اور ذات الٰہیہ [وجود حق سبحانہٗ تعالیٰ] کی حقیقت کی تہہ تک پہونچنے میں قاصر ہے۔ فہم اور ادراک ہرگز وہاں تک نہیں پہونچتی ہیں۔ اپنی قوتِ فکریہ کے ذریعہ انسان اس کی شناخت کرنے اور اس کو پانے کے ارادہ

میں بھی محض مجبور رہے اور کسی وقت بھی اس خیال سے باز نہیں رہتا ہے۔ بالخصوص وہ شخص جس کی قوتِ مدرکہ تیز و تند واقع ہوئی ہو، اور اس نے چالاک طبیعت پائی ہے باوجودیکہ وہ جانتا ہے کہ کوئی شخص اس مرتبہ کی آخری تہ کو دریافت نہیں کر پایا ہے کیوں کہ ممکن کا واجب کی حقیقت تک پہنچ جانا امرِ محال ہے۔

اے انسان! تیرا علم، تیری جہالت پر دلالت کرتا ہے اور اس بات کو جانتا ہے کہ تم اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کو نہ جان پاؤگے کیونکہ معلومات [کی بلندی کو جاننے کی کوشش محض جہالت ہے] کا مقام آخر میں عارفین کو نصیب ہوتا ہے اور آخر میں عارف لوگ اس منزل پر پہونچتے ہیں۔ اثنائے راہ میں جو دیکھا اور سمجھا جاتا ہے وہ سب آسان نظر آتا ہے، اس سے گذر جاتا ہے اور اس کو چھوڑ دینا چاہئے۔ اور احوال معلومہ کے مطابق اور قدیم کامل لوگوں اور ان کے اخلاق سے سنے اقوال کا عجز و ناتوانی سے اعتراف کرنا ہی انسانی علم و عرفان کا کمال ہے اور عبودیت کا مرتبہ بھی اسی معنی کا مقتضی ہے۔ حضرت خیر البشر علیہ السلام نے فرمایا ہے: ما عرفناک حق معرفتک [ہم نے تم کو اس طرح نہیں پہچانا جیساکہ تمہارے پہچاننے کا حق ہے] لہٰذا کوئی دوسرا شخص اللہ تعالیٰ کے پہچاننے کا کیا دعویٰ کر سکتا ہے۔ رباعی:

هرچند کدورت و صفا را یابی
لیکن نتواں کہ مدعا را یابی
گر سرّ طبیعی و الٰہی فہمی
ممکن نہ بود کہ خدا را یابی

کدورت سے مراد موجوداتِ محسوسہ ہیں اور صفا سے مراد امورِ معقولہ اور مدعا سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات کی تہ ہے۔ لہٰذا ہر باشعور انسان سے یہ کہا گیا ہے کہ تم تمام موجوداتِ محسوسہ کا احساس کرتے ہو، اور تمام امورِ معقولہ کو سمجھتے ہو لیکن ایسا

نہیں ہوسکتا ہے کہ ذاتِ باری تعالیٰ کی حقیقت جیسا کہ وہ ہے تم پاسکو۔ اس کے باوجود کہ تبحرعلمی کی وجہ سے تم طبیعی، اور علم الٰہی کے تمام گہرے نکات کو اچھی طرح سمجھتے ہو، اور بیان کرتے ہو پھر بھی اس بات کا امکان نہیں ہے کہ بے سروپا ممکن کو جو نہ تھا اور پھر کبھی نہ ہوگا، ذاتِ واجب کے راز کو، جو ہمیشہ سے تھا، اور رہے گا، پوری طرح سے دریافت کرلو۔ ومایعلمہ الاھو وھو العلیم الحکیم [اور اس کو نہیں جانتا ہے مگر وہی [اللہ تعالیٰ کی ذات، وہ علیم وحکیم ہے]

(ختم)

اعتراضات کے جواب

ڈاکٹر خورشید احمد فارق، پروفیسر عربی، دہلی یونیورسٹی

اعتراض: میں نے تاریخ اسلام میں ابن ابی الحدید کی شرح نہج البلاغہ کے حوالے دیے ہیں جو شیعی تھا اور شیعی نقطۂ نظر کا ترجمان، جس کے بیانات سُنّیوں کے لیے مستند اور قابل قبول نہیں ہو سکتے۔

ابن ابی الحدید غیر حزبی ذہنیت کا ایک معتزلی عالم تھا جسے تحقیق سے دلچسپی تھی اور جو واقعات و اشخاص کی صحیح تصویر بنانے کے لئے مستند ماخذوں سے رجوع کیا کرتا تھا۔ وہ اس حد تک شیعی تھا کہ علی حیدرؓ کو شیخین سے افضل قرار دیتا تھا اور یہ بھی اس لیے کہ وہ بغداد کے بُویہی دربار میں اعلیٰ عہدے پر فائز تھا اور دربار کا بیشتر عملہ مع وزیر علقمی شیعی تھا اور اسے اندیشہ تھا کہ اگر اس نے علی حیدرؓ کو شیخین سے افضل قرار نہیں دیا تو عہدہ ہاتھ سے نکل جائے گا، وزیر تیز دوسرے یا اثر درباری ناراض ہو جائیں گے اور اسے نقصان پہنچانے کے درپے۔ شرح نہج البلاغہ کے تفصیلی مطالعے سے اس کی غیر جانبداری ظاہر ہو جاتی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ حدیثیں گھڑنے کی ابتدا، اُموی دور میں شیعوں کی طرف سے ہوئی۔ وہ بڑے پیمانے پر علی حیدرؓ کی منقبت اور خلافت کے لیئے ان کا استحقاق ثابت کرنے کے لئے حدیثیں گھڑنے لگے تھے۔ ان کے جواب میں سُنّی محدث

بھی شیخین کی منقبت اور خلافت کے لئے ان کے استحقاق کی تائید میں حدیثیں گھڑنے لگے۔ ابن ابی الحدید نے مطاعن ابی بکرؓ، مطاعن عمرؓ اور مطاعن عثمانؓ کے عنوانات سے شیعی متکلموں کے ان تینوں پر اعتراض تفصیل سے بیان کیے ہیں لیکن ساتھ ہی سُنّی متکلموں کی طرف سے اعتراضات کے جوابات بھی نقل کر دیے ہیں۔ اس نے ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کی حاکمانہ خوبیوں پر مستقل فصلیں سپرد قلم کی ہیں۔ ابن ابی الحدید کے بیانات پچانوے فیصد سے زیادہ اس کے اپنے آراء نہیں بلکہ اس نے معتبر غیر شیعی ارباب علم سے اخذ کیے ہیں جیسے قاضی مکہ زبیر بن بکار، ابن سعد، محمد بن اسحاق، قاضی واقدی، عوانہ بن حکم، عدی بن ہاشم، ابومنذر بن ہشام کلبی، ابوالیقظان، ابوعبیدہ معمر، مدائنی، ابوجعفر طبری۔

۲۔ میں صحابہ کے نام سے پہلے "حضرت" کا لفظ نہیں لگاتا۔

وجہ یہ ہے کہ حضرت ایک درباری لفظ ہے جو صحابہ کے شایان شان نہیں۔ عباسی دور میں، یہ لفظ خلیفہ، دربار اور سلطان کے معنی میں استعمال ہوتا تھا۔ کہا جاتا تھا: ھو فی الحضرۃ یعنی وہ خلیفہ کے حضور یا دربار میں ہے۔ یہ لفظ ہندوستان میں مغلوں کی حکومت کے دوران درباری اکابر کا تعظیمی لقب بن گیا اور دربار سے تعلق رکھنے والے بڑے لوگوں کے لیے بطور تعظیم بولا جانے لگا۔ اب نہ دربار ہے نہ خلیفہ، نہ سلطان نہ درباری اکابر اس لیے موجودہ حالات میں اس کا استعمال بالکل بے محل ہوگیا ہے اور صحابہ کو اس سے یاد کرنا انھیں اکثر ناخدا ترس اور بطن و فرج کے تقاضے پورا کرنے والے حکمرانوں کی صف میں کھڑا کرنے کے برابر ہے۔ میری رائے میں اس لفظ سے ان کی عزت گھٹتی ہے بڑھتی نہیں۔

۳۔ میری کتابوں میں کہیں کہیں کاتب کے سہو سے صحابی کے نام کے بعد رضؓ (رضی اللہ عنہ) کی علامت قلمبند ہونے سے رہ گئی ہے۔ اس پر بھی اعتراض کیا گیا ہے۔

ہندوستان میں رض لکھنے پر اتنا زور دیا جاتا ہے جبکہ پرانے عرب مصنف جو صحابہ کے ہم قوم بھی تھے اپنی تحریروں میں صحابہ کے ناموں کے بعد بہت ہی کم رضؓ لکھنے کا التزام کرتے ہیں۔ وہ ابوبکرؓ بن ابی قحافہ، عمرؓ بن خطاب، علیؓ بن ابی طالب اور عثمانؓ بن عفان لکھنے کے بجائے اکثر ابوبکر، عمر، علی، عثمان لکھنے ہی پر اکتفا کرتے ہیں اس کے باوجود ان کا کوئی ہم قوم مسلمان ان سے مواخذہ نہیں کرتا۔ میں اپنی تحریروں میں بلا استثناء صحابہ کو صیغہ واحد کی بجائے جمع کے صیغے سے یاد کرتا ہوں جو ان کا احترام پوری طرح ظاہر کرتا ہے اور نام کے ساتھ ان کا لقب بھی دیدیتا ہوں۔ ابوبکرؓ صدیق، عمرؓ فاروق، عثمانؓ غنی، علیؓ حیدر۔ اگر سہواً کسی جگہ رضؓ رہ جائے تو اس پر مواخذہ کرنا درست نہیں ہے۔

۴۔ میں نے تاریخ اسلام میں لکھا ہے کہ ابوبکرؓ صدیق کی کوئی "چہیتی کنیز" نہیں تھی اور یہ تصریح ان کے حق میں سوء ادب کے برابر ہے۔ میری رائے میں سوء ادب کا کوئی پہلو اس تصریح میں مضمر نہیں ہے۔ عربی میں مالک کی من پسند کنیز کو جس سے وہ جنسی تعلق رکھتا ہو سُرّیہ کہا جاتا ہے، مجھے سُرّیہ کے لیے اردو میں چہیتی کا لفظ مناسب معلوم ہوا۔

۵۔ میں نے ابوبکرؓ صدیق کے حق میں "جنسی قناعت" کا لفظ استعمال کیا ہے جس سے بے ادبی ٹپکتی ہے۔ میری رائے میں اس سے بے ادبی ظاہر نہیں ہوتی۔ رسول اللہؐ نے اٹھارہ عقد کیے جن میں سے چھ پایہ تکمیل کو نہیں پہنچے۔ وفات کے وقت ان کی نو بیویاں زندہ تھیں اور ایک سُرّیہ۔ عمرؓ فاروق نے آٹھ عقد کیے، ان کی متعدد سَراری بھی تھیں۔ عثمانؓ غنی نے نو عقد کیے، ان کی ایک سُرّیہ بھی تھی۔ علیؓ حیدر نے آٹھ عقد کیے۔ ان کی سَراری کی تعداد ستر بتائی گئی ہے۔ بچے تیس سے اوپر تھے۔ رسول اللہؐ اور صف اول کے صحابہ کے مقابلے میں ابوبکرؓ صدیق نے کل چار عقد کیے، ہجرت کے بعد صرف دو۔ ان کی کوئی سُرّیہ بھی نہیں تھی اور بچے معدودے چند۔ اس پس منظر کو سامنے رکھ کر ان کے لئے "جنسی قناعت" کا لفظ استعمال کیا ہے۔

۶۔ ابوبکرؓ صدیق کی ظاہری نرمی کی تہ میں "آہنی سختی" مضمر تھی۔ میری اس تعبیر پر بھی اعتراض کیا گیا ہے۔ اس میں کوئی توہینی پہلو نہیں نکلتا۔ اس سے سختی کی شدت ظاہر ہوتی ہے۔ ان کی تاریخ میں ایسے معاملات کا جگہ جگہ ذکر آتا ہے جس سے اس تعبیر کی توثیق ہوتی ہے۔

چند مثالیں: مدینے کے پڑوسی قبیلوں نے رسول اللہؐ کی وفات پر جب مطالبہ کیا کہ ہمیں زکاۃ سے چھوٹ دی جائے ورنہ ہم مدینے پر چڑھائی کر دیں گے اور مدینے کی دفاعی طاقت مقامی فوج کی ایک مہم پر جانے کی وجہ سے اس وقت کمزور تھی تو بڑے صحابہ نے مشورہ دیا کہ باغی قبیلوں کا مطالبہ فوجی مہم کی واپسی اور دفاعی طاقت کے بڑھنے تک مان لیا جائے۔ ورنہ اس بات کا اندیشہ ہے کہ باغی قبیلے مدینے پر یلغار کر کے اسلامی حکومت کی بساط الٹ دیں۔ ابوبکرؓ صدیق نے بڑے صحابہ کا مشورہ نہیں مانا۔

(ب) قبیلۂ سُلیم کا ایک راہزن بڑا عرب فُجارہ گرفتار ہو کر ابوبکرؓ صدیق کے پاس لایا گیا تو انھوں نے اسے جلوانے کا حکم دیا جبکہ رسول اللہؐ نے جیسا کہ مشہور ہے آگ سے خطاواروں کو جلانے کی ممانعت کر دی تھی۔

(ج) انھوں نے سپہ سالار خالدؓ بن ولید کو حکم دیا تھا کہ طلیحہ کی فوج کے جتنے سپاہی گرفتار ہوں انھیں آگ میں جلا کر ہلاک کر دیا جائے۔ سپہ سالار نے گڑھے کھدوائے۔ ان کی فوج کے صحابہ نے پوچھا: ان کا کیا ہوگا تو سپہ سالار نے کہا: میں قیدیوں کو آگ میں جلاؤں گا۔ صحابہ نے اس پر اعتراض کیا تو خالدؓ بن ولید نے کہا کہ ابوبکرؓ صدیق نے مجھے لکھا ہے کہ اگر خدا فتح عطا کرے تو قیدیوں کو آگ میں جلا دینا۔ (تاریخ ردّہ ص۳۴)

(د) ابوبکرؓ صدیق کا خط سپہ سالار خالدؓ بن ولید کو جنگ یمامہ کے موقع پر مسیلمہ

کے قبیلے بنو حنیفہ کے بارے میں : اگر خدا تمھیں فتح عطا کرے تو خبردار ان کے ساتھ نرمی سے پیش نہ آنا۔ ان کے زخمیوں کا کام تمام کرنا۔ ان میں سے جو بھاگ جائیں ان کا تعاقب کرنا اور جو تمھارے ہاتھ آجائیں انھیں قتل کر دینا اور آگ میں جلا دینا۔ (تاریخ ردّہ صے۷۶)

۷۔ میں نے اپنی بعض تصریحات کی سند کے لیے تاریخ اسلام میں حوالے نہیں دیے ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ بہت سی کتابوں کے تقابلی مطالعے سے حالات، واقعات اور اشخاص کے بارے میں نتیجے نکلے ہیں جو ماخذوں میں صاف صاف قلمبند نہیں ہوئے ہیں بلکہ ان کے مطالعے سے مستنبط ہوتے ہیں۔ مستنبط ہونے والے نتیجوں کو ماخذوں کی طرف منسوب کرنا علمی خیانت تھا۔ مثلاً میں نے ایک تصریح یہ کی ہے کہ بنو ہاشم میں رسول اللہؐ کے التفات خاص، قرآن میں اُن کے لیے خُمس الخُمس کا حصہ مختص ہونے اور ان کی بڑھتی ہوئی دولتمندی سے رعونت پیدا ہو گئی تھی۔ رسول اللہؐ کے التفات خاص، ہاشمی و مطلبی رشتے داروں کے ساتھ ان کی فیاضانہ داد و دہش اور ان کی دولتمندی کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے لیکن کسی کتاب میں صاف صاف میں نے یہ تصریح نہیں دیکھی کہ ان میں رعونت پیدا ہو گئی تھی۔ تاہم تقابلی مطالعے کے دوران اس کے بہت سے قرینے اور اشارے مجھے ملے جن میں سے صرف دو کا یہاں ذکر کرتا ہوں۔

(الف) ابن ابی الحدید معتزلی قاضی مکہ زبیر بن بکار کی تالیف مُوفقیات کی سند پر: ایک ملاقات کے دوران عمرؓ فاروق نے ابن عباسؓ سے کہا جو ایک باشعور جوان تھے اور سارے عباسی گھرانے میں جن سے عمرؓ فاروق مانوس تھے اور وہ عمرؓ فاروق سے:

ابن عباسؓ تمھیں معلوم ہے قریشی اکابر تمھیں کیا چیز دینے کے لئے تیار نہیں ہوئے؟

ابن عباسؓ: امیر المؤمنین، مجھے نہیں معلوم۔ عمرؓ فاروق: انھیں یہ بات ناپسند تھی کہ

نبوت کے ساتھ خلافت تمھارے خاندان میں جمع ہو اور یہ دہرا اعزاز پاکر تم انھیں ٹھکرا دو اور خلافت کی مادی نعمتوں سے انھیں محروم کردو۔ غیر ہاشمی اکابرِ قریش نے اپنے مفادات سامنے رکھ کر صحیح راہ اختیار کی کہ خلافت تمھیں نہیں ملنے دی اور ان کا یہ طریق کار ٹھیک تھا۔ کرہت قریش ان تجتمع لکم النبوۃ والخلافۃ فتجحفوا الناس جحفاً، فنظرت قریش لانفسھا فاختارت ووفقت۔

(ب) رسول اللہؐ کے ہاشمی ومطلبی رشتے دار قریش کے غیر ہاشمیوں سے شادی بیاہ کے رشتے قائم کرنا کسرِ شان سمجھتے تھے۔ رسول اللہؐ کے ہاشمی ومطلبی اقارب نے اپنے لڑکے اور لڑکیوں کی شادی ابوبکرؓ صدیق، عمرؓ فاروق، عثمانؓ غنی، ان کے حامیوں اور کسی انصاری کے لڑکے لڑکیوں سے نہیں کی، عمرؓ فاروق نے خلیفہ ہونے کے چند سال بعد علیؓ حیدر کی لڑکی ام کلثوم سے شادی کی خواہش ظاہر کی تو وہ اس کے لئے تیار نہیں ہوئے۔ عمرؓ فاروق نے ضد کی اور ان کی طرف سے ان کے حامیوں نے بھی علیؓ حیدر پر دباؤ ڈالا تو بیس ہزار روپے اور بقول بعض بچاس ہزار روپے کی خطیر رقم مہر طلب کرکے رشتے کے لیے تیار ہوئے۔

ایک اعتراض یہ ہے کہ میں نے اپنے ماخذوں سے "صحاح ستہ" کو خارج رکھا ہے اور کسی جگہ بخاری، مسلم، نسائی، ابن ماجہ اور ابوداؤد کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ میں نے صحاح ستہ کو ناقابل اعتماد سمجھ کر ایسا نہیں کیا ہے بلکہ ان سے قدیم تر کتابوں کے حوالے دینا زیادہ مناسب سمجھا جن سے خود بخاری وغیرہ معلومات اخذ کی تھیں جیسے طبقات ابن سعد، سیرۃ النبی ومغازی محمد بن اسحاق، مغازی موسیٰ بن عقبہ، انساب قریش زبیر بن بکار، نسب قریش مصعب زبیری۔

۹۔ تاریخ اسلام میں بڑے صحابہ کے اختلاف، جھگڑوں اور ان کی پارٹی بندی کی روئداد پر اعتراض کیا گیا ہے اور ایک معترض نے لکھا ہے کہ صحابہ کے اختلاف اور جھگڑوں

کی باتیں بے سر و پا ہیں۔

اختلاف اور جھگڑوں کا ذکر صحاح ستہ میں نہیں لیکن دوسری بہت سی قدیم اور مستند کتابوں میں موجود ہے۔

چند مثالیں: رسول اللہ کی وفات کے فوراً بعد انصار نے اپنے بڑے لیڈر سعدؓ بن عبادہ کو رسول اللہ کا جانشین اور خلیفہ بنانے کا فیصلہ کیا۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ انہوں نے رسول اللہؐ کو پناہ دی تھی اور کمزور اسلام کے پیرا اپنے خون اور پیسے سے مضبوط کیے تھے اور دوسری وجہ یہ تھی کہ انہیں اندیشہ تھا کہ اگر خلافت قریش کے ہاتھ آگئی تو ان کے ساتھ انصاف نہیں ہوگا اور معاشرے میں ان کا مرتبہ گر جائے گا اور خلافت کے مالی فائدوں سے محروم رہیں گے۔

(ب) رسول اللہؐ کے چچازاد بھائی، داماد اور ممتاز اسلامی خدمات کے حامل علیؓ حیدر خلیفہ ہونا چاہتے تھے اور جب ان کی بجائے ابوبکرؓ صدیق خلیفہ ہوگئے تو ناراض ہوکر انھوں نے بیعت نہیں کی اور ابوبکرؓ صدیق نیز ان کے مشیر و دست راست عمرؓ فاروق کے تقاضوں اور دباؤ کے باوجود بیعت سے منحرف رہے اور چھ ماہ بعد جب ان کی بیوی اور رسول اللہؐ کی بیٹی فاطمہؓ زہرا کا انتقال ہوگیا جو انہیں بیعت سے باز رکھے ہوئے تھیں اور خود انھوں نے بھی محسوس کیا کہ ان کے حامی خلافت دلوانے سے قاصر ہیں تو انھوں نے بیعت کرلی۔

(ج) جب ابوبکرؓ صدیق اور ان کے حامی قریشی صحابہ انصار کو خلافت دینے کے لیے تیار نہیں ہوئے اور ابوبکرؓ صدیق کا انتخاب ہوگیا تو بڑے انصاری لیڈر اور امیدوار خلافت سعدؓ بن عبادہ نے نئے خلیفہ کی بیعت نہیں کی، ان کے پیچھے نماز پڑھنا چھوڑ دی اور بطور احتجاج گھر بار چھوڑ کر شام کے شہر حوران چلے گئے۔

(د) جو عرب عثمانؓ غنی کو معزول کرنا چاہتے تھے اور جنھوں نے ان کی حویلی کا محاصرہ

کرلیا تھا وہ سب سے بڑی تین چھاؤنیوں سے آئے تھے : بصرہ، کوفہ، فسطاط مصر۔ ان میں فسطاط کا جتھا سب سے بڑا تھا اور اسے علیؓ حیدر کی اخلاقی تائید حاصل تھی۔ بصرے اور کوفے کے جتھوں کو مالدار صحابیوں اور امیدواران خلافت زبیرؓ بن عوام اور طلحہؓ بن عبید اللہ کی۔ فسطاطی جتھے کے بعض عرب ایک انصاری کی چھت سے عثمانؓ غنی کی حویلی میں گھس آئے اور انھیں قتل کر دیا۔ آنے والوں میں ایک جوان محمد بن ابی بکر بھی تھا جس کی بیوہ ماں اور ابوبکرؓ صدیق کی بیوی نے جب وہ دو سال کا تھا ابوبکرؓ صدیق کی وفات پر علیؓ حیدر سے شادی کرلی تھی۔ وہ علیؓ حیدر ہی کو اپنا آبا سمجھتا تھا اور انھیں خلیفہ بنانے کے لیے اس نے عثمانؓ غنی کے خلاف مہم چلا رکھی تھی اور ان کا خاتمہ کرنے کی غرض سے انصاری کی چھت سے اُتر کر سب سے پہلے اُسی نے عثمانؓ غنی پر وار کیا تھا۔

(۵) علیؓ حیدر کے حامیوں کی تعداد چونکہ زیادہ تھی اس لیے وہ خلیفہ منتخب ہو گئے۔ دوسرے دو امیدواران خلافت زبیرؓ بن عوام اور طلحہؓ بن عبید اللہ نے جن سے زبردستی بیعت لی گئی تھی موقع ملتے ہی بیعت توڑ دی اور مدینہ چھوڑ کر اپنے حامیوں کے ساتھ علیؓ حیدر سے لڑنے بصرے چلے گئے۔ ان کے ساتھ ام المومنین عائشہؓ بھی ہو گئیں۔ ان کے علیؓ حیدر سے تعلقات کشیدہ تھے اور وہ اپنے ہم قبیلہ، چچازاد بھائی اور بہنوئی طلحہؓ بن عبید اللہ کو خلیفہ بنانا چاہتی تھیں۔ بصرے میں ان تینوں کے حامیوں کی علیؓ حیدر سے جنگ ہوئی جس میں ہزاروں مسلمان مع کثیر تعداد صحابہ کے مارے گئے۔

یہ چند مثالیں بلاشبہ بڑے صحابہ کے اختلاف اور جھگڑوں کو ظاہر کرتی ہیں۔ ان کا ذکر صحاح ستہ میں نہ سہی لیکن ان سے قدیم تر کتابوں میں موجود ہے۔ ان کتابوں کے مصنفوں نے مکے مدینے میں اخبار و آثار کے معتبر اور معاشرے کے مقبول و معزز لوگوں سے رسول اللہؐ اور صحابہ کے حالات اخذ کیے تھے۔ یہ مصنف خود بھی ثقہ تھے۔ ان میں سے کوئی ممتاز فقیہ تھا، کوئی مفتی، کوئی قاضی تھا، کوئی عالم حدیث۔ چند نام : محمد بن سعد

صاحب طبقات کبیر، محمد بن اسحاق صاحب سیرۃ النبی ومغازی، بلاذری مصنف انساب الاشراف، یعقوبی مصنف تاریخ، زبیر بن بکار مصنف انساب قریش و موفقیات، قاضی واقدی مصنف مغازی وطبقات، ابوجعفر طبری مصنف تاریخ الامم والملوک، ابن قتیبہ مصنف امامہ وسیاسہ۔

جدید عربی ادب میں افسانہ نگاری کی نشو و نما

(۳)

ڈاکٹر عبدالحق اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ عربی جواہر لال نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی

"عودۃ الروح" توفیق الحکیم کا وہ ناول ہے جو مختلف زبانوں میں ترجمہ کی شکل میں منتقل ہو گیا ہے اور خراج عقیدت لے چکا ہے۔ "عودۃ الروح" میں توفیق الحکیم نے مصر کے سماجی، فکری اور سیاسی مسائل کو اس طرح بیان کیا ہے کہ ۲۶ جولائی ۱۹۵۲ء میں جمال عبدالناصر کے انقلاب سے قبل مصر کے حالات سے واقفیت کے لئے یہ ناول کافی ہو سکتا ہے اور اس کے قاری کو یہ محسوس ہو گا کہ ناصر کے انقلاب کے لئے اس ناول نے مشعل راہ کا کام کیا ہے۔ توفیق الحکیم کی کہانیاں اگرچہ ڈرامے سے زیادہ مشابہ ہیں اور جن کی وجہ سے وہ ڈرامہ نگار کی حیثیت سے زیادہ مشہور ہیں لیکن تاہم ان کی کہانیاں ناول کے میدان میں شامل ہیں۔ خاص کر ان کی کہانی "عودۃ الروح" اور "نائب فی الأریاف"۔

اخیر مرحلہ میں جو ادبار ناول نگاری میں زیادہ مشہور ہوئے اور زیادہ تعداد میں ناولیں لکھیں وہ نجیب محفوظ، یوسف السباعی اور احسان عبدالقدوس ہیں۔

---

[1] دیکھو عصری ادب کے شمارہ جولائی ۱۹۸۱ء میں میرا مضمون "مصر میں عربی ڈرامہ کی نشو و نما"۔

نجیب محفوظ نے متعدد ناولیں لکھی ہیں۔ ان کی مشہور ناولوں میں ۱۔ خان الخلیلی ۲۔ القاہرۃ القدیمۃ ۳۔ زقاق المدق ۴۔ البدایہ والنہایہ ۵۔ بین القصرین ۶۔ قصر الشوق اور السکریہ شہرۂ آفاق کو پہونچ گئی ہیں۔ نجیب محفوظ کو عرب دنیا میں سماجی مضامین پر مشتمل ناولوں کا بانی مانا گیا ہے[۱]۔ نجیب محفوظ، یوسف السباعی اور احسان عبد القدوس کی اکثر و بیشتر ناولیں کامیاب فلموں میں منتقل ہو چکی ہیں۔ یہ تینوں ناول نگار عربی زبان میں افسانہ نگاری کے میدان میں عرب دنیا پر اس طرح چھا چکے ہیں کہ دوسرے ناول نگار جو عرب ملکوں میں ممتاز حیثیت رکھتے ہیں ان کے سامنے اس طرح نظر آتے ہیں جیسے آفتاب و ماہتاب کے سامنے دیپ اور چراغ۔ محمد المویلحی اور محمد حسین ہیکل سماجی طویل کہانیوں کے مؤسس اول تھے تو محمد نجیب ان کہانیوں کا خالق ہے اور یوسف السباعی اور احسان عبد القدوس کے ساتھ ان کو پروان چڑھانے والے اور اوج کمال تک پہونچانے والے ہیں۔

نجیب محفوظ کے بارے میں ڈاکٹر لوقا نظمی کہتا ہے:

"اپنے تین ناولوں (بین القصرین، قصر الشوق، السکریہ) میں عرب دنیا میں عموماً اور مصر میں خصوصاً قدیم اور جدید زندگی کے درمیان کشمکش سے نئے مسائل اور مشاکل اور اس کے نتائج کی تصویر کشی میں مبدع صادق ہیں۔ وہ سماج سے زندگی کے فانی نمونوں میں نئی روح پھونک کر جاوید بنانے میں ماہر کامل ہیں[۲]۔"

---

[۱] دیکھو انیس المقدسی کی کتاب "الفنون الادبیۃ و اعلامہا فی النہضۃ العربیۃ الحدیثۃ" ص ۵۲ اور اس کے بعد۔

[۲] دیکھو مستشرق جاکو جومیہ کی کتاب "ثلاثیۃ نجیب محفوظی" ص ۲۵، ۱۲۱ اور ۱۲۲ (ترجمہ نظمی لوقا)

مختصر کہانیوں کے بارے میں

عربی میں اب تک ہزاروں اور لاکھوں متوجمہ اور پھر تخلیقی مختصر کہانیاں علاحدہ علاحدہ چھپنے کے بعد مجموعات کی شکلوں میں بھی منظر عام پر آچکی ہیں۔ تخلیقی مختصر کہانیوں کے میدان میں "منفلوطی" رائد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی مختصر کہانیاں "العبرات" اور "النظرات" نامی دو ضخیم مجموعوں میں مدون ہیں اور لوگ اب بھی پورے شوق اور شغف کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ المنفلوطی کے بعد جنھوں نے مختصر کہانی کو عربی میں پروان چڑھایا ہے وہ محمد تیمور اور محمود تیمور ہیں۔

محمد تیمور کی مختصر کہانیاں ان کے مجموعہ "ماتراہ العیون" میں مدون ہوچکی ہیں۔ یہ کہانیاں مغربی کہانی کے قواعد اور عناصر پر قائم ہیں۔ محمد تیمور کو مغربی کہانیوں سے بے حد لگن تھی اور مشہور فرانسیسی افسانہ نگار "موپاسان" سے کافی متاثر تھا۔ ان کی کہانیوں کا المنفلوطی کی کہانیوں میں اثر بھی کافی حد تک پایا جاتا ہے۔ "موباسان" اور دوسرے نامور مغربی کہانی نگاروں کے اثرات محمد تیمور کی کہانیوں میں زندگی کے دقائع وحوادث، روزمرہ کی مشکلات اور سیدھے سادے لوگوں میں شکل میں کافی نمایاں ہیں۔ ان کی پہلی کہانی "فی القطار" (ریل گاڑی) جو ۱۹۱۷ء میں شائع ہوئی تھی ان حقائق پر دلیل کی حیثیت رکھتی ہے۔ ہم محمد تیمور کی اس کہانی سے چند مکالمے پیش کرتے ہیں جن سے ہمارے دعوے کی تصدیق ہوگی۔

"...... ریل گاڑی میں سفر کر رہا تھا کہ ایک ترکی نسل کا آدمی ایک روزنامہ تھوڑی دیر پڑھ کر بند کر دیتا ہے اور فرش پر پھینک دیتا ہے اور غصہ اور تکلیف کا اظہار کرتے ہوئے کہتا ہے۔

— تعلیم عام کرنا چاہتے ہیں۔ ناخواندگی مٹانا چاہتے ہیں تاکہ کسان اشراف کے برابر ہوجائیں۔ لیکن یہ نہیں جانتے کہ وہ اس طرح عظیم گناہ کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

۔ میں نے روزنامہ فرش پر سے اٹھاتے ہوئے کہا۔

۔ کونسا گناہ ؟

۔ تم ابھی نوجوان ہو۔ تم کسان کی تربیت سے متعلق ابھی ناواقف ؟

۔ کیسی تربیت اور کیسی ناواقفیت ؟ کیا تعلیم سے بھی زیادہ کوئی تربیت ہوسکتی ہے۔

ترکی غصے میں کہتا ہے۔

۔ اس کا صرف ایک علاج ہے۔

۔ وہ کیا ہے ؟

وہ چیختے ہوئے کہتا ہے۔

۔ کوڑا۔ کوڑا ہی ایسا علاج ہے جس پر گورنمنٹ کا کوئی خرچ نہیں ہوگا۔ لیکن تعلیم پر کروڑوں کا خرچہ آئے گا۔ تم کو معلوم ہونا چاہیئے کہ کوڑا کے بغیر کسان سمجھنے کا نہیں کیونکہ وہ مہد سے لحد تک کوڑا ہی کا عادی ہے۔

اس کہانی میں محمد تیمور نے ترکی نسل سرپنچ، مدرس، طالب علم اور ماڈرن آدمی جیسی شخصیات کو رکھا ہے۔ اور وقت حاضر کے اہم مسئلہ پر گفتگو کی ہے کہ کسان کی زندگی میں سدھار تعلیم کو عام کر کے ہی لایا جاتا ہے۔ عام تعلیم پر کہانی اس بات کی دلیل ہے کہ افسانہ نگار عام لوگوں میں کافی دلچسپی رکھتا ہے۔

اس کہانی میں افسانہ نگار نے شروع ہی سے افسانہ نگاری کے فنی اصول و قواعد کا لحاظ رکھا ہے۔ کیونکہ وہ شروع ہی سے سماجی ظلم کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اس سماجی ظلم پر گفتگو میں سماج کے مختلف رجحانات کے کردار کو شامل کیا ہے۔ ترکی نسل آدمی زمیندار ہے۔ سرپنچ جو حکام کے طفیلیوں کی جہالت، غفلت اور زیادتی کا نمایندہ ہے۔ شیخ ہے جو مذہبی تنگ نظری اور کاہلی کا نمایندہ ہے۔ ماڈرن آدمی

ہے جو عام لوگوں کی زندگی سے لاپرواہی کا نمایندہ ہے۔ اور طالب علم ہے جو نئی نسل کی شجاعت اور فعالیت کا نمائندہ ہے اور جس سے مصر کی امیدیں وابستہ ہیں۔

محمد تیمور کی مختصر کہانیاں اس قسم کی سماجی مشکلات پر مشتمل ہیں، چنانچہ اس کی کہانی (منزل رقم ۲۲) ایک شرابی اور بد اخلاق آدمی کی کہانی ہے۔ جو خود تو اپنی من مانی تو کرتا ہے لیکن اپنی بیوی کے لئے یہ بھی روا نہیں کہ وہ گھر کی چہار دیواری سے باہر قدم رکھے۔ اور بیوی کو گھر میں بند رکھ کر سوچتا ہے کہ اس کی عزت محفوظ ہوگئی۔ لیکن اس کا ایک مخلص دوست اپنے کارنامے کے سلسلہ میں جب کسی عورت کے ساتھ اپنے ناجائز تعلقات کا ذکر کرتا ہے۔ شرابی کو پتہ چلتا ہے کہ وہ عورت اس کی ہی بیوی ہے۔ محمد تیمور کی کہانی "صفارۃ الیہ" (بانسری) عید کے دن یتیم کی محرومی اور اس کے احساس کی تصویر کشی ہے۔

محمود تیمور جو محمد تیمور کے چھوٹے بھائی ہیں۔ اپنی ۸۰ سالہ زندگی مختصر کہانیاں، ناولیں، ڈرامے اور عالمی شہرت کے ادبار کی زندگی پر کتابیں لکھنے اور ان کو اپنے ہی اخراجات سے چھاپنے میں گذار دی ہے۔ محمود تیمور عربی مختصر کہانی کے امام کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں۔ یوسف نجم نے اپنی کتاب "القصۃ القصیرۃ فی الادب العربی" میں محمود تیمور کو "ابو القصۃ القصیرۃ" یعنی مختصر کہانی کا بابو مانا ہے۔ ان کی مختصر کہانیاں کئی مجموعوں میں مدون ہو چکی ہیں۔ ۱۔ الشیخ جمعہ ۲۔ فرعون الصغیر ۳۔ عم متولی ۴۔ عبیط۔ ان کی کہانیوں کے مضامین سماجی اور اخلاقی امراض اور ان کی اصلاحیں ہیں۔

مختصر کہانی کے میدان میں ڈاکٹر طہ حسین جنھیں عربی ادب کے ستون سے ملقب کیا گیا ہے اور اپنی کئی کتابوں "الادب الجاہلی" "ذکری ابی العلاء المعری" اور "مستقبل الثقافۃ فی مصر" کے ذریعہ عرب دنیا میں تہلکہ مچا دیا تھا اور تقلیدی عربی اور اسلامی تفکیر کی جڑوں کو ہلا دیا تھا۔ اپنی نابینائی کے باوجود مصر میں فقر و فاقہ، بؤس و شقا اور غربت و محرومی کی تصویر کشی اپنی کہانیوں میں اس طرح کی ہے کہ اہل بینائی عش عش کرتے رہے ہیں۔ ان

کی مختصر کہانیوں کا مجموعہ "المعذبون فی الارض" (روئے زمین پر عذاب جھیلنے والے) فن افسانہ نگاری کا (مضمون اور طرز نگارش دونوں اعتبار سے) ایک شاہکار ہے۔

طٰہٰ حسین اور محمود تیمور کی مختصر کہانیوں میں جو شے مشترک وہ ہے ان میں قومی رجحان پر انسانی رجحان کا غلبہ۔ اور جو امر مختلف ہے وہ ہے زبان۔ چنانچہ طٰہٰ حسین افسانہ نگاری اور دوسرے ادبی مضامین میں سلیس زبان استعمال تو کرتے ہیں لیکن ان کا طرز نگارش اتنا بلیغ اور اتنا بلند ہے کہ عوامی اسٹینڈرڈ سے بالاتر ہے۔ جبکہ محمود تیمور کی زبان ہلکی اور آسان اور عوامی اسٹینڈرڈ کے مطابق ہے۔ لیکن خواص کے ذوق اور اسٹنڈرڈ سے الگ تھلگ بھی نہیں۔

خاتمہ مجموعی طور سے اگر ہم جدید عربی ادب میں کہانی کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم پر یہ منکشف ہوتا ہے کہ مصر مختصر کہانی اور ناول کے میدان میں اونچا مقام رکھتا ہوا نظر آتا ہے مصر نے افسانہ نگاروں اور ممتاز ناول نگاروں کو جنم دیا ہے۔ مصر میں افسانہ نگاری کے جدید اصول پر مبنی مختصر کہانیوں اور ناولوں کا انبار ہے جو مصر کی دیہی اور شہری زندگی کی پرانی اور نئی مشکلات کی عکاسی حیرت انگیز انداز سے کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر محمود تیمور، طٰہٰ حسین، محمود طاہر لاشین، سعید العریان اور عبد الحمید السحار کی مختصر کہانیاں اور توفیق الحکیم، نجیب محفوظ، یوسف السباعی اور احسان عبد القدوس کی ناولیں سماجی، نفسیاتی اور سیاسی مسائل پر مشتمل عرب دنیا ہی میں مقبول اور مشہور نہیں ہیں بلکہ عربوں کے حدود سے نکل کر مغرب کی مختلف زبانوں میں ترجمہ اور اقتباس کی شکل میں ظاہر ہو کر خراج عقیدت حاصل کر چکی ہیں۔ مصر اور لبنان کے علاوہ جن عرب ملکوں میں ناول نگاری کے میدان میں کوشش کی گئی ہے وہ سیریا، فلسطین، عراق، جزائر اور تونس ہیں۔ لیکن ان کو ابھی اونچے مقام تک پہونچنے کے لیے طویل وقت درکار ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے عرب ملکوں کا ناول نگاری کے میدان میں پیچھے رہنے کا اہم سبب یہ ہے کہ ان ملکوں میں ناول نگار کو وہ سیاسی اور سماجی آزادی نہیں ہے جو سوسائٹی کے کھرے اور کھوٹے کو آزادی کے ساتھ پیش کرنے میں معاون ہوں۔

(ختم)

وشوا بھارتی یونیورسٹی کے فارسی، عربی اور اردو مخطوطات

عبدالوہاب بدر بستوی سنٹرل لائبریری، وشوا بھارتی یونیورسٹی، شانتی نکیتن (مغربی بنگال)

(۳)

خلاصۃ الخمسہ نظامی تلخیص کنندہ نامعلوم الاسم، صفحات ۴۴، کاتب عبدالصمد صدیقی بردوانی (مغربی بنگال)، تاریخ کتابت ۱۸ مارچ ۱۸۵۵ء مقام کتابت پرگنہ سلیم پور علاقہ پولیس تھانہ سین پہاڑی و دیوانی چوکی گوپال پور ضلع بیر بھوم (مغربی بنگال)۔ کتابت نیم خط شکستہ اور اوراق حرص جراثیم سے محفوظ ہیں۔

نسخہ مذکورہ ۳۵ معنون ابواب پر مشتمل ہے لیکن حیرت ہے کہ دیباچہ کی آخری سطر میں ۳۸ ابواب کی اطلاع ذکر کی گئی ہے۔ باب ششم[6] اور سی ویکم[31] کا کوئی عنوان نہیں۔ باب بست و دوم[22] اور بست وسوم[23] کا عنوان مکرر ہے۔ اس کے بعد ابواب بست و ہفتم[27] اور سی و دوم[32] تا سی و پنجم[35] پرہند سے غلط لگے ہوئے ہیں۔ خدابخش لائبریری اور ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ کے نسخوں میں ۳۷ ابواب ہیں۔ ڈبلو۔ ایوانو (W. IVANAOW) نے لکھا ہے کہ "حقیقت میں اس نسخۂ خلاصہ کی ترتیب انتالیس[39] ابواب کے ساتھ مرتب

ہوئی تھی[1]۔"

یہ منتخب وملخص نسخہ مواعظ ونصائح والے اشعار سے ترتیب دیا گیا ہے جس کی تشریح دیباچہ میں واضح ہے:

"بجہت مطالعہ خوش طبعان وہنر مندان مثنوی چند از گفتار ملک الحکماء شیخ نظامی گنجہ قدس روحہ کہ مشحون از مواعظ ومملو از نصائح است۔"

نیز تلخیص کنندہ نے ہر باب کے تحت خمسہ کی جن جن مثنویوں سے اشعار کا انتخاب کیا ہے اُن کی وضاحت بھی کر دی ہے۔ یہ نسخہ کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدر آباد، خدا بخش لائبریری پٹنہ اور ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ میں بھی موجود ہے۔ افسوس ہے مذکورہ لائبریریوں کے علاوہ مسٹر چارلس ریو اور ہرمن ایتھے وغیرہ کو بھی اسم مرتب کہیں سے نہیں مل سکا۔

اب ملّا سعد عظیم آبادی کی چار شرحیں مسلسل ذکر کی جاتی ہیں۔ پھر آخر میں ملا موصوف کے دیگر علمی کارناموں کی مختصر فہرست پیش کی جائے گی۔

(۱) شرح یوسف زلیخا جامی — از ملّا محمد سعد عظیم آبادی، صفحات ۱۲، کاتب سلیم اللہ باشندۂ ضلع بردوان (مغربی بنگال)، سال کتابت کا ذکر نہیں ہے۔ یہ نسخہ صرف ابتدائی داستانوں کی شرح ہے جس کے متعلق شارح اختتامیہ میں لکھتے ہیں:

"غیر یک جز میسّر نہ شد، ایں را غنیمت دانستہ نوشتم"

شارح موصوف نے اپنے احباب کی فرمائش پر اس شرح کی ضرورت محسوس کی۔

---

[1] کٹلاگ ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ: ص ۲۱۰۔

جس کی ترتیب کے دوران کتب لغت اور اساتذہ شعراء کے کلام سے استفادہ کرتے ہوئے سرانجام دی۔ دیباچہ میں رقمطراز ہیں:

"بعضی دوستان فراوان التماس شرح بعضی الفاظ وابیات آن کتاب ونصاب کردند۔ بنابران چند کلمہ در بعضی تفسیر کلمات محتاج بہ بیان اورا از روی کتب لغت در حیز تحریر آوردم، برخی ابیات رانیز چنانکہ از استادان شنیدہ بودم منقح کردم۔"

(۲) باغستان شرح بوستان

از ملا محمد سعد عظیم آبادی۔ صفحات ۱۲۸، کاتب (مذکورہ بالا شرح یوسف زلیخا)، کتابت نیم خط شکستہ لیکن صاف ہے، سن کتابت مذکور نہیں، اوراق دندانِ کرم سے محفوظ ہیں۔ یہ شرح از ابتدا تا باب ہفتم کی تیئیسویں[۲۳] حکایت تک ہے۔ جن میں دو[۲] صفحات مقدمۂ شارح ہیں اور صرف دیباچہ بوستان کی شرح سترہ[۱۷] صفحات تک پھیلی ہوئی ہے۔ سال شرح کے متعلق دیباچہ میں نمایاں طور پر ظاہر ہے کہ یہ شرح "ابتدای ماہ رمضان ۱۰۹۶ھ" میں مکمل ہوئی۔

ملا موصوف نے بہت ساری کتابوں کا عرق کشید کر کے اس شرح میں محفوظ کر دیا ہے جو بوستان سعدی کے الفاظ اور فقروں کو سمجھنے کے لئے لغت کی کتابوں کے مطالعے سے کسی حد تک بے نیاز کر دیتی ہے۔ کتب لغت میں سے فرہنگ ابراہیمی، مؤید الفضلاء اور صراح وغیرہ، شعراء میں صائب، خاقانی، امیر خسرو، حافظ، انوری، رومی، نظامی، حکیم ثنائی اور رشید وطواط وغیرہ، نحویوں میں سے خلیل بن احمد، تفاسیر میں سے بیضاوی شریف نیز احادیث اور کتب تواریخ شارح موصوف کے ماخذ تھے۔

(۳) شرح گلستان از ملا محمد سعد عظیم آبادی، صفحات ۳۲۸، کاتب شیخ غلام محی الدین، تاریخ کتابت ۱۳ ماہ جیٹھ ۱۱۸۴ سنہ بنگلہ سال (۱۷۷۷ء)،
کتابت خوشخط۔ مجموعی طور پر نسخہ مکمل اور اچھی حالت میں ہے، البتہ دیباچہ ناقص اور چند مقامات پر الفاظ کرم خوردہ ہیں۔ شارح موصوف نے صرف دیباچہ گلستان کے ۵۴ صفحات تک اپنی تشریحی خصوصیت کا کمال دکھایا ہے۔ دوران شرح ذیل کے ذرائع ملا سعد کے پیش نظر تھے:

لغات:
فرہنگ ابراہیمی، صراح، فرہنگ رشیدی، شرف نامہ، کنز اللغات، لسان الشعراء اور مؤید الفضلاء وغیرہ۔

اشعارِ شعراء:
انوری، نظامی، حافظ، خاقانی، رومی، جامی، فردوسی، امیر خسرو، ہاتفی، فیضی وغیرہ۔

مختلف کتب:
تفسیر بیضاوی، تلویح، شافیہ، کافیہ، شرح وقایہ، تفسیر واعظ کاشفی، اخلاق ناصری، منطق الطیر اور حبیب السیر وغیرہ۔

نسخہ ہذا میں شرح کے مخصوص نام اور اسم شارح کا ذکر نہیں مل سکا کیونکہ مقدمۂ شارح ناقص ہے اور آخر میں کاتب نے بھی وضاحت کی زحمت گوارا نہ کی۔ البتہ ڈھاکہ یونیورسٹی لائبریری (بنگلہ دیش) کی کیٹلاگ جلد اول صفحہ ۳ پر شارح کا نام ملا سعد عظیم آبادی اور شرح مسمیٰ شکرستان کا ثبوت ملتا ہے۔ ڈبلو۔ ایوانو (W. IVANAW) نے شارح ملا سعد تو ضرور لکھا ہے لیکن شرح کا نام صرف

"شرح گلستان"، مسٹر چارلس ریو (CHARLES RIEU) نے شرح کا نام "شکرستان" لکھا ہے لیکن اسمِ شارح کی وضاحت نہ کرسکے۔[2] اور نیشنل لائبریری (بوہار کلیکشن) کلکتہ جلد اول کے صفحہ ۲۳۷ پر بھی "شکرستان" کا نام درج ہے اور شارح کا نام محمد سعید بتایا ہے۔ محترم ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو صاحب نے بھی شرح مذکور کا نام "شکرستان" اور سالِ شرح ۱۰۹۵ھ / ۱۶۸۵ء لکھا ہے۔ نیز شارح موصوف کے نام سے متعلق اپنی تحقیق بتائی ہے کہ موصوف کا نام محمد سعید تھا اور سعد تخلص۔ بعض تذکرہ نگاروں نے ان کا نام درج کیا اور بعضوں نے صرف تخلص پر اکتفا کیا۔[3] لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ موجودہ شرح ملا سعد عظیم آبادی ہی کی ہے جس کا اندازہ موصوف کی باغستان شرح بوستان اور شرح یوسف زلیخا کی عبارتوں اور طرز تحریر سے کیا جا سکتا ہے۔ فارسی کی معمولی استعداد بھی جسے ہوگی وہ اس گتھی کو بآسانی سلجھالے گا۔ سالِ شرح کے تعین میں دو طرح کی اطلاعیں ملتی ہیں: مسٹر ریو اور کیٹلاگ ڈھاکہ یونیورسٹی کے مرتب ۱۰۹۵ھ / ۱۶۸۳ء لکھتے ہیں لیکن مسٹر اوانو ۱۰۹۷ھ / ۱۶۸۵ء کی اطلاع دیتے ہیں۔

(۴) بساطین اللغۃ از ملا محمد سعد عظیم آبادی، صفحات ۲۳۴، اسمِ کاتب اور سالِ کتابت نامذکور، متن خوشخط اور سرخ روشنائی سے کتابت کیا گیا ہے لیکن شرح کے لئے سیاہ مستعمل ہے۔ ابتدا ناقص ہونے کے باوجود بہتر

---

[1] ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ: ص ۲۳۵۔

[2] برٹش میوزیم لندن، جلد دوم: ص ۶۰۷۔

[3] ماہنامہ رسالہ "اردو" جنوری ۱۹۴۳ء: ص ۱۳۴، مضمون بعنوان "خالق باری کے طرز کے تین بہاری مخطوطات"۔

حالت میں ہے۔

یہ نسخہ مکاتباتِ علامی (ابوالفضل) کی لغت پر مشتمل ہے جس کے تین دفتروں میں سے پہلے دفتر کے ابتدائی جو تین خطوط عبداللہ خان ازبک کے نام ہیں ان میں سے مکتوب دوم کی لغت سے نسخہ کی ابتدا ہے۔ لغت ہذا مرتب کرتے وقت ملا سعد نے مؤید الفضلاء، قاموس، نصاب الصبیان، شافیہ اور خاقانی، انوری، حافظ، کمال اسماعیل، اہلی شیرازی کے اشعار سے استفادہ کیا ہے۔ لیکن تعجب ہے ملا موصوف نے بہت سارے مشکل الفاظ کی لغت بتانے سے گریز کیا۔ مثلاً تہوّر، صمیمی، منز، میانی، مرآت، ضیاگستر، اشراقات، انطباع، مجتنب، اورنگ، مساعدت، اُبہت، فرورفتن، ہموارہ، اوضاع اور انام وغیرہ۔ یہ وہ الفاظ ہیں جن کے معانی ومفہوم کا علم عام فارسی سے لگاؤ رکھنے والے اشخاص کے بارے میں مجھے شبہ ہے۔ بخلاف اس کے ایسے سہل اور عام فہم الفاظ کے معانی درج کیے ہیں جنھیں معمولی فارسی کی شُدبُد رکھنے والے اشخاص کے علاوہ جہلاء تک اپنی روزمرہ کی بول چال میں استعمال کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر مدد، رونق، بازار، لباس، ادا، ذرّہ، اوسط، معصوم، منزل، شرارت اور سرکش جیسے الفاظ۔ لغت کی ترتیب کا مقصد تو یہ ہوتا ہے کہ الفاظ مشکلہ کا حل اِس طرح شائقینِ علم کے سامنے آجائے جس سے لفظی گتھیاں سلجھ جائیں۔ اگر یہ مقصد پورا ہوتا ہوا نظر نہ آئے تو ایسی لغات معیوب اور نامکمل خیال کی جاتی ہیں۔

پیشِ نظر نسخہ مسلم یونیورسٹی لائبریری (سبحان اللہ کلیکشن)، علی گڈھ ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ میں بھی ہے۔ ملا محمد سعد عظیم آباد (پٹنہ، بہار) کے رہنے والے اور شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر کے دورِ حکومت میں دہلی کے گورنر عاقل خاں رازی (متوفی ۱۱۰۸ھ/۱۶۹۶ء) کی ہم جلیسی کے شرف سے مشرف تھے۔ آپ نے شاعری بھی کی ہے جس کے لئے دو تخلصوں (سعد و غالب) پر قبضہ جما رکھا تھا۔ چنانچہ ان دونوں سے الگ الگ

دیوان کی ترتیب بھی دے رکھی تھی۔ موصوف کو فارسی اور عربی زبانوں پر یکساں عبور حاصل تھا جس کے ثبوت میں ان کے متعدد علمی کارنامے ہیں۔ کیٹلاگ خدا بخش لائبریری پٹنہ جلد نہم صفحہ ۳ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے پچپن ۵۵ علمی کارنامے کتابی صورت میں بطور یادگار ہیں۔ ذیل میں ان کی ایک مختصر فہرست پیش کی جاتی ہے:

(الف) تصانیف:

۱۔ دیوان

۲۔ دیوان (سال ترتیب ۱۱۰۱ھ / ۹۰-۱۶۸۹ء)

۳۔ نصاب طفلاں (سال تالیف ۱۰۶۸ھ / ۱۶۵۷ء)

۴۔ میزان الاشعار (سال ترتیب ۱۷۰۴ء)

(ب) شروح و فرہنگہا:

۱۔ شرح مقامات حریری

۲۔ شرح کافیہ

۳۔ عافیہ (شرح شافیہ ابن حاجب، سال ترتیب ۱۰۹۷ھ / ۱۶۸۵ء)

۴۔ شرح تہذیب (منطق)

۵۔ قندیل (شرح مصباح لناصر بن عبد السید المطرزی۔ یہ ایک عربی قواعد کی کتاب ہے۔ سال ترتیب ۱۱۰۶ھ / ۱۶۹۴ء)

۶۔ شرح نصاب مثلث بدیعی

۷۔ شرح نصاب بدیع

۸۔ شرح نصاب الصبیان

۹۔ میزان

۱۰۔ فرہنگ مکاتبات علامی (سالِ ترتیب ۱۰۸۱ھ / ۱۶۷۰ء)

۱۱۔ شرح سکندر نامہ نظامی (درسال ۱۰۹۶ھ / ۸۵-۱۶۸۴ء)

۱۲۔ شرف نامہ نظامی (درسال ۱۰۹۶ھ / ۸۵-۱۶۸۴ء)

۱۳۔ شرح گلستان

۱۴۔ شرح بوستان

۱۵۔ فرہنگ غزلیات حافظ

۱۶۔ فرہنگ قصائد بدرچاچ

۱۷۔ شرح یوسف زلیخا جامی

۱۸۔ حدیقۃ اللغۃ (فرہنگ اخلاق ناصری)

۱۹۔ فرہنگ انتخاب مثنوی رومی

۲۰۔ خطبات رومی کا فارسی ترجمہ (لبسال ۱۱۰۵ھ / ۹۴-۱۶۹۳ء)

۲۱۔ انتخاب بے بدل (شرح جامی کی شرح بسال ۱۱۰۲ھ / ۱۶۹۱ء) وغیرہ۔

یہ مختصر فہرست کٹلگ انڈیا آفس لائبریری لندن، کٹلگ خدابخش لائبریری پٹنہ اور "فارسی ادب بعہد اورنگ زیب" مصنفہ ڈاکٹر نورالحسن انصاری (دہلی یونیورسٹی) کی بنیاد پر پیش کی گئی ہے۔ افسوس ہے کہ ملا سعد کا سالِ وفات اب تک اپنی زیرمطالعہ کتب میں مجھے نہیں مل سکا۔

مؤیّد الفضلاء مصنف محمد بن لاد بن عبدالوہاب دہلوی، صفحات ۵۵۸، ابتدا ناقص، اسم کاتب مذکور نہیں، سال کتابت ۱۱۱۰ھ / ۱۷۰۱ء، کتابت نستعلیق۔ اوراق پر جابجا دندانِ کرم کے نشانات پائے جاتے ہیں جن کی وجہ سے الفاظ کہیں کہیں ضائع ہوگئے ہیں۔ لیکن بعد میں اوراق پر ٹرلیسنگ کاغذ لگوا کر جلد بندی کرا دینے سے نسخہ محفوظ ہوگیا ہے۔

یہ نسخہ عربی، فارسی اور ترکی الفاظ کی لغت پر مشتمل باب الالف سے باب الیاء

تک ہے ۔ ترتیب لغت کے لئے پہلا عنوان "کتاب" اس کے تحت "ابواب" . . . . . .
. . اور پھر اس کے تحت "فصول" ۔ عنوان کتاب کے تحت حروف تہجی کا پہلا حرف "باب" کے تحت لفظ کا آخری حرف اور "فصل" کے تحت پہلے عربی الفاظ، پھر فارسی اور اس کے بعد ترکی الفاظ کے لغات کی ترتیب اختیار کی گئی ہے ۔ پیش نظر نسخہ "کتاب الالف" کے باب الہاء فصل فارسی کے آخری حصے سے شروع ہے اور اس کے پہلے کا لغتی حصہ نیز دیباچہ ناقص ہے ۔ دیگر جگہوں کے نسخوں کے بارے میں یہ اطلاع ملتی ہے کہ اس لغت مؤید الفضلاء کے آخر میں مصنف نے فارسی قواعد، حساب اور تصرفات وغیرہ سے متعلق مفید معلومات کا اضافہ بھی کیا ہے ۔ لیکن افسوس ہے کہ یہاں کے نسخہ میں یہ مفید معلومات نہیں ہیں ۔ دیباچہ ناقص ہونے کی وجہ سے لغت مذکور سے متعلق جو خصوصیات اس میں مصنف نے ذکر کی تھیں ان سے استفادہ نہیں کیا جا سکا ۔ اسی طرح حیاتِ مصنف کے سلسلے میں مختلف کتب کے مطالعہ کے باوجود یاس و نامرادی کے سوا کچھ نہ ملا ۔

یہ لغت نولکشور سے ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۴ء میں طبع ہو چکی ہے جس کی ایک کاپی مدرسہ[1] عالیہ کلکتہ کے کتب خانے میں موجود ہے ۔ نیز قلمی صورت میں کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدر آباد اور ا بخش لائبریری پٹنہ، یونیورسٹی لائبریری بمبئی، نیشنل لائبریری (بوہار کلیکشن) کلکتہ اور ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ میں پائی جاتی ہے ۔

ترتیب لغت کے دوران شیخ محمد بن لاد دہلوی نے مختلف کتب سے استفادہ کیا ہے ۔ مثلاً لسان الشعراء، التاج، الصراح، موائد الفوائد، زفان گویا، دستور الافاضل، ادات الفضلاء، شرف نامہ، طب حقائق الاشیاء، شرح مخزن الاسرار،

---

[1] مدرسہ مذکور میں قلمی نسخہ بھی ہے ۔

قنیۃ الطالبین، فرہنگ علمی اور فخر قواس ۔ نیز شاہنامہ، خمسۂ نظامی، دیوانہائی سنائی، کاشانی، انوری، ظہیر، اسہری، حافظ، سلمان اور سعدی کے الفاظ و محاورات کی تشریحات شامل کی ہیں۔

مصنف موصوف نے اپنی یہ لغت سلطان ابراہیم لودھی کے زمانے میں ۹۲۵ھ/۱۵۱۹ء میں پایۂ تکمیل کو پہونچائی۔ حیرت ہے کہ عربی، فارسی اور ترکی زبانوں کی ایسی ماہر شخصیت کی زندگی کے بارے میں مورخین اور تذکرہ نگاروں نے کیوں بے اعتنائی اختیار کی؟

سلطان ابراہیم لودھی عظیم و کامیاب سلطان سکندر لودھی (عہد حکومت ۸۹۴-۹۲۳ھ/۱۴۸۸-۱۵۱۷ء) کا فرزند کلاں تھا جو صورت و سیرت اور سخاوت و شجاعت کے لحاظ سے اپنے عہد کا ایک جاذب نظر بادشاہ گذرا ہے۔ باپ کی وفات کے بعد سکندری امراء اور عمائدین سلطنت نے اسے ۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء میں تخت نشین کیا۔ تقریباً نو سال تک حکومت کرنے کے بعد پانی پت کے تاریخی اور مشہور میدانِ کارزار میں مغل شاہنشاہ ظہیر الدین محمد بابر کے لشکر کے ساتھ معرکہ آرائی کرتا ہوا ۹۳۲ھ/۱۵۲۵ء میں بحالتِ کس مپرسی حربۂ موت کا شکار ہو گیا۔ حالانکہ سلطان ابراہیم پچاس ہزار کا لشکر جرار اور دو ہزار ہاتھی کو تمثال لے کر شہنشاہ بابر کے صرف چوبیس ہزار سپاہیوں سے مقابل ہوا تھا لیکن ابراہیمی فوج کی اکثریت نے غداری کی۔ صرف پانچ ہزار جانبازوں نے عین جنگ کے موقعہ پر وفاداری کا ثبوت دیا۔ چنانچہ اسی غداری کے پیشِ نظر سلطان ابراہیم کے ایک خصوصی شخص محمود خاں نے عرض کیا کہ "بتقاضای وقت مناسب ہے کہ سر دست جنگ سے باز رہ کر چنداں تیاری کرلیں، پھر مغلوں سے نبرد آزما ہوں۔" اِس گذارش پر ابراہیم نے جو جواب دیا وہ رہتی دنیا تک دیگر شہنشاہوں، سپہ سالاروں، وزیراعظموں اور عام لوگوں کے لئے بھی باعث عبرت و تقلید ہے۔ سلطان نے محمود خاں کو

کہاکہ "ہمارے مصاحبین اور رفقاء تو جامِ شہادت نوش کرتے ہوئے بحالتِ بیکسی میدانِ کارزار میں جابجا خون میں لت پت پڑے ہوئے ہوں اور میں بے فکر اپنے لوازمات عیش و عشرت میں مست رہوں۔ جب میرے وفاداران اور خیر خواہان ہی نہ بچے تو پھر میں زندہ رہ کر کیا کروں گا؟ جب تک حالات سازگار تھے عیش سلطانی کے مزے لیے لئے، اب فلک نے میرے ساتھ کج روی کی روش اختیار کی تو بہتر یہی ہے کہ میں بھی اپنے جانبازوں کے ساتھ مجلس شہادت میں شریک ہو کر سرخروئی حاصل کرلوں۔ مؤرخ احمد یادگار (متوفی ۱۱ویں صدی ہجری / ۱۷ویں صدی عیسوی) کے قلم سے کچھ تفصیل ملاحظہ کیجئے:

"میان ہر دو بادشاہ بطرف مشرق قصبہ پانی پت جنگی عظیم شدہ کہ دیدۂ روزگار ندیدہ بود۔ اکثر سپاہ سلطان ابراہیم بقتل رسید و جمعی کہ از سلطان آزردہ دل بودند بے جنگ روی گردان شدند۔ سلطان با معدودے چند ایستادہ بود، محمود خان بعرض رسانید کہ کار بغایت تنگ شدہ است بہتر است کہ بذات خود از جنگ گاہ محترز شدہ بدر آیند، اگر سلامتی بادشاہ خواہد بود سپاہ باز بسیار بہم خواہد رسید و باز با مغل حرب می توانیم کرد، تقاضای وقت دیدہ کار را از پیش بریم، دیگر آنچہ بر رای اعلیٰ برسد صواب خواہد بود۔ سلطان فرمود کہ محمود خان! بادشاہان را از معرکہ بدر شدن عار است، بنگر اینک امرایان و مصاحبان ما و خیر خواہان و دوستان ما شربتِ شہادت چشیدہ اند و جابجا افتادہ اند، اکنون کمر روم؟

پای اسپ خود تا سینہ غرقِ خون می بینم، تا زمانیکہ عہدِ من بود پادشاہی کردیم وکام دل را ندیم، اکنون فلک غدّار بکام مغل شد از زندگانی مراچہ حظ؟ بہتر اینست کہ ماہم میانِ یاران بخاک وخون یکجا باشیم۔ این سخن فرمود و بہ پنج ہزار سوار جرّار کہ از خاصان ماندہ بود درمعرکہ درآمد، بغایت قتلِ مغلان نمود، بعد ازان در آخر روز بشہادت رسید[1]۔"

سلطان ابراہیم کی شہادت کے بعد شہنشاہ بابر نے اس کے ساتھ کیا نیک سلوک کیا؟ اس کے متعلق احمد یادگار مزید لکھتے ہیں:

"چون از شہید شدنِ او خبر بپادشاہ بابر رسید، دلاور خان را فرستاد تا تحقیق نماید۔ او درمعرکۂ قتال درآمد، سلطان ابراہیم را درخاک وخون افتادہ دید، تاج از سرجدا شدہ وآفتاب گیر جدا افتادہ۔ دلاور خان از مشاہدۂ آن حال گریست ورفتہ بعرض رسانید۔ بابر بادشاہ بنفسِ نفیس خود آنجا آمد، آن سلطان چار بالش را درخاک وخون دید، دران حال عبرت بخش بر خود لرزید، سر او از خاک برگرفت وگفت آفرین باد برجوانمردی تو! فرمود کہ پارچہای زربفت بیارند و از قند حلوا طیار کنند۔ دلاور خان و امیر خلیفہ و جہانگیر قلی را فرمود تا آں سلطان

---

[1] تاریخ سلاطینِ افاغنہ (تاریخ شاہی): ص ۹۶، ۹۷۔

مرحوم را غسل دادہ درانجا کہ مرتبۂ شہادت یافتہ بود دفن کنند۔"[1]

شرح نصاب الصبیان

شارح محمد بن فصیح (کریم الدین دشت بیاضی)۔ صفحات ۱۷۲، درمیان اور آخر ناقص، کاتب و سال کتابت نامذکور، کتابت نیم نستعلیق۔ کتابت میں جا بجا خامیاں ہیں، نسخہ مجلد ہے لیکن جلد بندی کے دوران جلد ساز نے اکثر اوراق کی الٹ پلٹ کر سلائی کردی ہے۔

پیش نظر نسخہ میں صرف ۳۷ قطعات کی شرح ہے جس کے اصل متن کا تعارف ماہ فروری ۱۹۸۳ء کے برہان میں پیش کیا جاچکا ہے۔ متن کے اشعار قطعات سے یہ متشرح کچھ مختلف ہے۔ شارح موصوف نے متن کے علاوہ کچھ الحاقی قطعات کی بھی شرح کی ہے جس کی وضاحت دیباچہ میں کرتے ہیں:

> کتاب نصاب الصبیان کہ مسمی است بر انواع فوائد و اصناف عوائد نسخہ خوب نزد مرغوب تر نبودہ جناب مخدومی و استادی و والدی و من علیہ اعتمادی بیتی چند مشتمل بر لغات مبہمہ کہ درین کتاب نبود بہ قطعہای آن الحاق کردہ۔ پیش ازین الحاق این کتاب شروح نوشتہ بودند و شرح آن علیحدہ متناسب نبود شرحی نوشتم محتوی بر تصحیح لغات سابقہ و لاحقہ بزبان فارسی گویان تا فائدہ اش اتم و عائدہ فائدہ اش اتم باشد۔"

یہ شرح مطبع نولکشور لکھنؤ سے ۱۸۸۱ء میں طبع ہوچکی ہے جس کی ایک کاپی

---

[1] تاریخ سلاطین افاغنہ (تاریخ شاہی): ص ۹۷۔

مدرسہ عالیہ کلکتہ کے کتب خانے میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ قلمی شکل میں کتب خانہ[۱] آصفیہ سرکار عالی حیدر آباد اور کتب خانہ ٹونک (راجستھان) میں بھی پائی جاتی ہے۔ مسٹر ہرمن اینتھے (H. Ethe) کی تحریر کے مطابق انڈیا آفس لائبریری میں جو نسخہ ہے اس کے آخر میں سالِ شرح ۱۱۹۳ھ / ۱۷۷۹ء درج ہے[۲]۔

تخلص سے شارحِ موصوف کے شاعر ہونے کا گمان ہوتا ہے اور یہ حضرت شہنشاہ جلال الدین محمد اکبر کے دور میں تھے۔ اس سے زیادہ موصوف کے بارے میں معلومات حاصل نہیں ہو سکی۔

(باقی آئندہ)

۱؎ کتب خانہ مذکور میں یہ شرح خود شارح کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے۔

۲؎ کٹلگ انڈیا آفس لائبریری لندن، جلد اول: ص ۱۲۹۶۔

بَابُ التقریظ والانتقاد

رسالہ صاحبیہ

(شہزادی جہاں آرا بیگم کی ایک نادر تصنیف)

از جناب ڈاکٹر آغا ثمین صاحب گورنمنٹ کالج لاہور

قابل ستائش ہیں وہ لوگ جو اپنے آبار و اجداد کے گرانقدر ورثے کی کھوج نکال کر ان میں سے جواہرِ آبدار چنتے ہیں اور برصغیر پاک وہند میں مسلمانوں کے ادبی، علمی، فکری اور دینی ورثے کو اس طرح اکٹھا کرتے ہیں جن سے ہمارے آباو اجداد کی ایک تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے۔

اِن کاوش کنندگان میں میرے محترم اور محقق دوست جناب محمد اسلم پروفیسر شعبۂ تاریخ پنجاب یونی ورسٹی لاہور کا نام بھی شامل ہے جو سالہا سال سے برصغیر پاک وہند کے مسلمانوں کی تاریخ کے میدان میں تحقیق کر رہے ہیں۔

اگر ہم برصغیر پاک وہند کی تاریخ کا گہرا مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ نہ صرف مسلمان ادبار، شعرار اور مفکرین نے گوہر ہائے آبدار بکھیرے ہیں

بلکہ مسلمان بادشاہ، شہزادے اور شہزادیوں نے بھی بڑی گراں مایہ اور نادر تصانیف مرتب کی ہیں، ان میں رسالہ صاحبیہ بھی شہزادی جہاں آرا بیگم کی ایک وہ نادر تصنیف ہے جس سے شاہجہاں کے دور کی دینی، فکری اور تہذیبی تاریخ مرتب کرنے میں مدد ملتی ہے۔

شہزادی جہاں آرا بیگم کی اس نادر تصنیف کو منظر عام پر لانے کے لئے میرے محترم دوست پروفیسر محمد اسلم کی کاوش یقیناً قابل تعریف ہے، کیونکہ یہ وہ ایک نادر تصنیف تھی جو برسوں سے تاریخ کی مٹی میں دب کر گم ہو چکی تھی، جس طرح تزکِ بابری اور تزکِ جہانگیری ہمیشہ سے منظر عام پر آتی رہیں اور سب لوگ ان تصانیف سے بخوبی واقف ہیں، لیکن ایسی تصانیف جو ابھی تک منظر عام پر نہیں آئیں ان کی اشاعت کرنا واقعی ایک بہت بڑی علمی، ادبی اور قومی خدمت ہے۔

مارچ ۱۹۶۷ء کی بات ہے جبکہ میں اپنا پی ایچ ڈی کا مقالہ بعنوان "تاریخ شعر فارسی در لاہور" مرتب کر رہا تھا تو شاہجہانی دور کے مشہور صوفی اور فارسی شاعر "مُلّا شاہ بدخشی ثم لاہوری" پر تحقیق کے سلسلے میں میری نگاہ "اورینٹل کالج میگزین" مطبوعہ ۱۹۳۷ء پر پڑی جسے مولوی محمد شفیع مرحوم نے شائع کیا تھا۔ اس میں آپا راؤ بھولا ناتھ لائبریری احمد آباد کے ایک پروفیسر محمد ابراہیم ڈار صاحب کا ایک مضمون بعنوان "رسالہ صاحبیہ" بھی موجود تھا، جس میں ملّا شاہ بدخشی کے حالات زندگی تفصیل سے درج تھے۔

پروفیسر ابراہیم ڈار صاحب نے رسالہ صاحبیہ کا تذکرہ تو کیا اور کچھ اردو ترجمہ بھی، مگر تحقیقی نقطۂ نظر سے مجھے "رسالہ صاحبیہ" کو اصلی حالت میں دیکھنے کی سخت تشویش تھی، میں نے بہت سی لائبریریاں چھان ڈالیں لیکن اس کا کہیں سے

پتہ نہ چلا، کیونکہ مجھے اپنا مقالہ آئندہ سال یعنی ۱۹۶۸ء میں ہی پیش کرنا تھا اس لئے میں نے اسی پر اکتفا کرتے ہوئے ملا شاہ بدخشی کے حالات زندگی پر جو کچھ روشنی ڈال سکا ڈال دی، اور فارسی میں "احوال واشعار ملا شاہ لاہوری" کے عنوان سے ایک مقالہ تیار کیا، مگر اس ضمن میں کافی عرصہ تک میں پریشان رہا، آخر ایک مرتبہ جب میری ملاقات میرے دوست جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب سے ہوئی تو انھوں نے فرمایا کہ میں اس کا اصلی نسخہ انڈیا جاکر حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہوں۔

۱۹۶۸ء میں اپنا مذکورہ مقالہ نومیں پنجاب یونی ورسٹی لاہور کو پیش کر چکا تھا لیکن کمال جانیے جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب کا ذوق وشوقِ تحقیق کہ آپ نے ۱۹۶۹ء میں انڈیا جاکر ودیا سبھا لائبریری سے اصل نسخہ حاصل کر ہی لیا اور اس تمام نسخے کو اپنے قلم سے نقل کر کے لے آئے، جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب سے میرا اکثر تقاضا یہی رہتا کہ آپ اسے جلد از جلد منظر عام پر لائیے کیونکہ ہمارے پاکستانی محققین کے لئے اس کی اشد ضرورت ہے تو وہ مجھ سے کہتے کہ میں اس کا اردو ترجمہ بھی کر رہا ہوں۔ جب ترجمہ مکمل ہو جائے گا تو مع اصل نسخہ اسے شائع کروں گا۔

لہذا آج میری گذشتہ دس سال کی آرزو بر آئی اور آخر کار جناب پروفیسر موصوف نے اسے نہایت محنت اور کاوش کے ساتھ، ندوۃ المصنفین، سمن آباد لاہور کے توسل سے شائع کر ہی دیا۔

مقصد تصنیف

جہاں آرا بیگم کے اپنے بیان کے مطابق انھوں نے یہ رسالہ بعنوان "صاحبلیہ" ۲۷ رمضان المبارک ۱۰۵۱ ہجری کو مکمل کیا، اور مقصد تصنیف بیان کرتے ہوئے یہ بھی تحریر کرتی ہیں کہ

"لیکن نظر اس بات پر رہے کہ یہ باسعادت حالات حضرت قطب الاقطاب ..... مولانا شاہ سلمہ اللہ والبقاءٗ کے ہیں اور ان میں سے ہر حرف بیش قیمت موتی اور اس کا ہر فقرہ راہ ہدایت کے سالکوں کے کانوں اور گردن کو زینت بخشنے والا موتیوں کا ہار ہے، مجھے امید ہے کہ اس رسالے کا مطالعہ کرنے والوں کو اس کے پڑھنے سے بڑا فیض ملے گا۔"[۱]

اسلوب بیان جہاں آرا بیگم

جہاں تک جہاں آرا بیگم کی تصنیف "رسالہ صاحبیہ" کے اسلوب بیان کا تعلق ہے، اس کی فارسی نثر شاہجہانی دَور کے صوفی منش دانشوروں اور مفکرین کے اسلوب بیان کی عکاسی کرتی ہے اور جہاں آرا بیگم کی فارسی نثر کے اسلوب بیان کے علاوہ ان کی فارسی نثر نگاری کی مہارت، قابلیت اور تصوّف کے افکار و رموز سے مکمل واقفیت کی غمازی کرتی ہے نہ صرف بلکہ بعض جگہ داخلی کیفیات اور روحانیت سے بھرپور جذبۂ عشقِ الٰہی کا بھی پتہ چلتا ہے۔

(باقی آئندہ)

---

[۱] جہاں آرا بیگم۔ رسالہ صاحبیہ۔ ترجمہ پروفیسر محمد اسلم، استاد شعبۂ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی مطبوعہ ندوۃ المصنفین، سمن آباد، لاہور، ص ۱۰۶۔

ندوة المصنفین (برہان آفس) میں ایک پر وقار تقریب

حضرت مفتی صاحب اور ادارے کی علمی خدمات کو پر زور خراجِ تحسین

دہلی۔ ۱۱؍ اکتوبر ۱۹۸۳ء گذشتہ شب ممتاز و معروف اسلامی، تحقیقی و علمی ادارے ندوۃ المصنفین (برہان آفس) میں ایک پر وقار تقریب ہوئی۔ جس میں راجدھانی کی ممتاز شخصیتوں، مرکزی وزراء، علمائے کرام اور ملک و ملت کے مختلف رہنماؤں اور سفارتی نمائندوں نے شرکت فرمائی۔ اور اس ادارے کی ۵۴ سالہ علمی، دینی و تحقیقی خدمات کو پر زور خراجِ تحسین پیش کیا۔

اس موقع پر تقریب کے داعی مسٹر عمید الرحمان عثمانی جنرل منیجر ادارہ کی طرف سے ایک پر تکلف عشائیہ ترتیب دیا گیا تھا جس میں خاص طور پر جناب ضیاء الرحمان انصاری (مرکزی وزیر مملکت ٹرانسپورٹ) عالیجناب حکیم عبد الحمید صاحب (ہمدرد فاؤنڈیشن) اور بیگم عابدہ احمد ایم، پی بطور مہمان خصوصی شریک ہوئے۔ اس پر وقار تقریب میں جو دیگر علمی، سماجی اور سیاسی شخصیتیں شریک ہوئیں، ان میں سے چند قابل ذکر حضرات کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

عالیجناب بدر الدین طیب جی سابق وائس چانسلر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔ مولانا ثمین الدین صاحب ایم، پی۔ سید شہاب الدین صاحب جنرل سکریٹری جنتا پارٹی، ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی، جناب حسن ثانی نظامی۔ کرنل بشیر حسین زیدی اور سفیر ایران کے نمائندۂ خصوصی اور مسٹر ارشد قدوائی۔ حکیم اقبال احمد (ہمدم دواخانہ)

سردار ریجن سنگھ لانبا، مسٹر خلیل صدیقی، ڈاکٹر احسان اللہ خاں (ڈائرکٹر رورل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ انڈیا) مسٹر انور علی دہلوی (ممبر میٹروپولیٹن کونسل) مولانا احمد علی قاسمی سکریٹری مسلم مجلس مشاورت - مسٹر رضوی (ایڈیٹر ریڈئینس) - حکیم اجمل صاحب - جناب مخمور عثمانی (انچارج پبلسٹی ہمدرد) - حاجی سلطان احمد صاحب (مالک اقبال اینڈ کو) مسٹر انعام الرحمان (آرٹسٹ سعودی عرب) جناب مفتی شوکت علی فہمی (ایڈیٹر دین دنیا) مولانا قاضی سجاد حسین - حکیم حفیظ الرحمان صاحب - جناب قاسم جادویت صاحب، مسٹر سردار علی ایڈوکیٹ - مسٹر عبدالقدیر (سکریٹری مسلم لیگ)

آخر میں ممتاز صحافی مفتی شوکت علی فہمی ایڈیٹر دین دنیا نے حضرت مفتی صاحب قبلہ اور ادارۂ ندوۃ المصنفین اور ماہنامہ برہان کی علمی و تحقیقی خدمات کو پرزور خراج تحسین پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ اس ادارے اور برہان کے ذریعہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے ٹھوس دینی، علمی اور تحقیقی خدمات انجام دی ہیں - آپ نے کہا کہ حضرت مفتی صاحب کی علالت کے بعد مسٹر عمید الرحمان نے جس ہمت اور حوصلے سے اس عظیم ادارے کو سنبھال رکھا ہے وہ قابل قدر اور لائق مسرت ہے - اسی طرح کے خیالات دوسرے حضرات نے بھی ظاہر فرمائے - بانی ندوۃ المصنفین حضرت مفکر ملت مولانا مفتی عتیق الرحمان عثمانی مدظلہ بنفس نفیس اس تقریب میں تشریف فرما تھے اور معزز مہمانوں سے ملاقات فرما رہے تھے -

نوٹ: یہ اعلان انہی تاریخوں میں آنا چاہیئے تھا لیکن محترم حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی (ناظم ندوۃ المصنفین دہلی) اس کے بعد طویل عرصہ آل انڈیا میڈیکل انسٹی ٹیوٹ میں داخل رہے - ان حالات کے دوران میں اس کو بر وقت شائع نہ کرسکا جس کے لئے معذرت خواہ ہوں -

خادم

عمید الرحمان عثمانی

۱۹۵۴ء — حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔ تاریخ صقلیہ، تاریخ ملت جلد نہم

۱۹۵۵ء — اسلام کا زرعی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند اول، تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

۱۹۵۶ء — ترجمان السنہ جلد ثالث۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

۱۹۵۷ء — لغات القرآن جلد پنجم، صدیق اکبرؓ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم، انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد

۱۹۵۸ء — لغات القرآن جلد ششم، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، تاریخ گجرات، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء — حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء، مصائب و رکون

۱۹۶۰ء — تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹-۳۰۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط، امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

۱۹۶۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد اول، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، اسلامی کتب خانے، [illegible] تاریخ ہند پر نئی روشنی

۱۹۶۲ء — تفسیر مظہری اردو جلد دوم۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں، معارف الآثار۔ نیل سے فرات تک۔

۱۹۶۳ء — تفسیر مظہری اردو جلد سوم۔ تاریخ روہ بکرشی ضلع بجنور۔ علمائے ہند کا شاندار ماضی اول

۱۹۶۴ء — تفسیر مظہری اردو جلد چہارم، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط، عرب و ہند عہد رسالت میں، ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں۔

۱۹۶۵ء — ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقالات، لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر، ایشیا میں آخری نوآبادیات

۱۹۶۶ء — تفسیر مظہری اردو جلد پنجم، رموز عشق۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔ ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

۱۹۶۷ء — ترجمان السنہ جلد چہارم، تفسیر مظہری اردو جلد ششم، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

۱۹۶۸ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، "تین تذکرے"۔ شاہ ولی اللہ کے "سیاسی" مکتوبات، اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

۱۹۶۹ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم، تاریخ الفخری، حیات ذاکر حسین، دین الٰہی اور اس کا پس منظر

۱۹۷۰ء — حیات عبدالحی، تفسیر مظہری اردو جلد نہم، مآثر و معارف، احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

۱۹۷۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد دہم، بیماری اور اس کا روحانی علاج، خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء — فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب الترغیب والترہیب۔ اخبار التنزیل، عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

مارچ ۱۹۸۴ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُرہان

قیمت سالانہ: چالیس روپے

مُرتّبہ
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

سالانہ چندہ
چالیس روپے

قیمت فی پرچہ
تین روپے پچاس پیسے

جلد ۹۲	جمادی الثانی ۱۴۰۴ھ مطابق مارچ ۱۹۸۴ء	شمارہ ۳

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

(۳)

انٹرویو کے درمیان ایک صاحب آبیٹھے تھے، بعد میں معلوم ہوا کہ اسلامک یوتھ موومنٹ کے نہایت سرگرم کارکن ہیں، اعلیٰ تعلیم یافتہ ہیں اور ابھی چند روز ہوئے کہ ایران اور پاکستان کے دورہ سے براہ بمبئی واپس آئے ہیں، انھوں نے انٹرویو ختم ہو جانے کے بعد کہا: "مولانا! آپ نے حکومت ایران میں جن دو خرابیوں کا ذکر کیا ہے کیا وہ آج مسلمانوں میں ہر جگہ عام نہیں ہیں؟ آپ ہندوستان اور پاکستان کی مثال لے لیجئے، یہاں کی ہر جماعت اور ہر ادارہ اپنے سربراہ کو سر پر اٹھائے پھرتا ہے اور اپنے سوا کسی دوسری جماعت اور ادارہ کو ذرا نظر میں نہیں لاتا اور جب موقع ملتا ہے اسے ہدف لعن وطعن بناتا ہے، اسی لئے عالم میں ہر جگہ "اپنی ڈفلی اور اپنا راگ" کی مثل صادق آتی ہے، ان میں آپس میں پھوٹ پڑی ہوئی ہے اور ان میں اتحاد نہیں ہے، تو مولانا! کیا آپ مسلمان جماعتوں کے اس رویہ کو "ہیرو ورشپ اور جارحیت پسندی" نہیں کہیں گے؟ اور کیا یہ سب جماعتیں تحزیب کا شکار ہونے کے باعث قرآن مجید کے ارشاد کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ کا مصداق نہیں ہیں" میں نے جواب میں کہا: عزیز من! آپ نے جو کچھ کہا حرف بحرف درست ہے اور اسی لئے میں کھلے دل سے اس کی بھی مذمت کرتا ہوں، ہر دو شخصوں یا ہر دو جماعتوں میں بعض چیزیں مابہ الاتفاق ہوتی ہیں اور بعض چیزیں مابہ الاختلاف ہوتی ہیں، باہمی تعاون و اشتراک اور ایک مقصد عظیم کی خاطر میل ملاپ اور اتحاد و اتفاق کے ساتھ رہنے کے لئے ضروری ہے کہ مابہ الاختلاف چیزوں کو نظر انداز کیا جائے اور ساری توجہ ان چیزوں پر مرکوز رکھی جائے جو دونوں کے درمیان متفق علیہ ہیں، لیکن بدقسمتی سے یہاں معاملہ

برعکس ہے، ہر جماعت مابہ الاختلاف کو ابھار کر اپنی انفرادیت کو قائم و برقرار رکھنے کی کوشش کرتی ہے اور مابہ الاتفاق سے صرف نظر کرلیتی ہے، سیاسی جماعتوں میں اگر یہ بات ہو تو چنداں حیرت انگیز نہیں ہے، لیکن خالص دینی اور مذہبی جماعتوں میں یہ رقابت اور منافست پائی جائے تو یہ دین کے لئے ایک عظیم فتنہ اور ملت کے لئے ناقابل تلافی نقصان کا موجب ہوگی، پھر میں نے کہا: لیکن اس بات کو نہ بھولئے کہ برصغیر میں جماعتی جارحیت محض زبانی جمع خرچ ہے اور اس کے برعکس ایران میں جارحیت شمشیر دودم کی نوک سے ہے اور ان دونوں میں جو عظیم فرق ہے وہ ظاہر ہے، رہی ہیرو ورشپ کی بات! اس میں شک نہیں کہ برصغیر کی ہر جماعت اپنے سربراہ کی مدح وثنا میں بیحد مبالغہ کرتی اور زمین و آسمان کے قلابے ملاتی ہے، لیکن کسی جماعت نے اپنے بانی یا سربراہ کے نام نامی اور اسم گرامی کو کلمہ طیبہ کا جزء نہیں بنایا اور اسے پیغمبر کے پہلو میں لے جاکر نہیں بٹھایا ہے اس لئے برصغیر کی جماعتوں پر ہیرو ورشپ کا الزام سرتاسر غلط اور بے بنیاد ہے۔

مسلم یوتھ موومنٹ مسلمانوں کی معاشرت اور ان کی دینی و اخلاقی اصلاح کے لئے دل کی لگن اور اور خلوص سے اخبارات، کتابوں اور رسالوں کی مسلسل اشاعت، مختلف اداروں اور سوسائیٹیوں کے قیام اور گاہ بگاہ چھوٹے بڑے اجتماعات کے ذریعہ دسیوں تعمیری کام تو کر ہی رہی ہے اس نے ایک نہایت اہم اور شاندار اقدام جس سے میں بیحد متاثر ہوا ہوں، یہ کیا ہے کہ ملک کے اصل باشندے یعنی افریقی لوگ ملک کی سب سے بڑی اکثریت ہیں اور اس لئے جلد یا بدیر ایک دن وہ ملک کے حکمراں ضرور ہوں گے، لیکن اس کے باوجود ان کے سماجی اور اقتصادی حالات نہایت زبوں اور قابل رحم ہیں، یہ اپنے علاقوں میں غربت و افلاس اور جہالت کا شکار ہو کر رہتے ہیں، ان کے مرد اور عورتیں دکانوں اور کارخانوں میں، لوگوں کے گھروں پر معمولی قسم کی محنت مزدوری کرکے گذر بسر کرتے ہیں، مسلمان جو جنوبی افریقہ میں کم وبیش دو سو برس سے آباد ہیں اور نہایت خوش حال اور دولتمند ہیں اسلام کی تعلیمات کے ماتحت ان کا فرض تھا کہ وہ اس زبوں حال مخلوق خدا کی طرف متوجہ ہوتے، ان کے فلاح و بہبود کے ادارے قائم کرتے، ان کی تعلیم اور صحت کا اہتمام کرتے، اگر وہ ایسا کرتے تو ملک

کے آزاد ہونے کے بعد جب افریقی خود اپنے ملک کے مالک ہوتے تو اس وقت مسلمانوں کے مفادات محفوظ رہتے اور انھیں جان و مال کا کوئی خطرہ نہ ہوتا لیکن نہایت افسوس اور دکھ کی بات ہے کہ مسلمانوں نے اس طرف ذرا توجہ نہ کی اور اس معاملہ میں سرتاسر غفلت اور کوتاہی برتی۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ سب سے پہلے مسلم یوتھ موومنٹ نے اس طرف خاطر خواہ توجہ کی، موومنٹ کے پرجوش کارکنوں نے جن میں ڈاکٹر اور انجینئر بھی تھے اور وکیل اور پروفیسر بھی، افریقیوں کی آبادیوں کا دورہ کرکے ان لوگوں سے ربط پیدا کیا اور ان کی مشکلات اور ضرورتوں کا جائزہ لیا اور پھر ان علاقوں میں اسکول، مکتب، شفاخانے، یتیم خانے، صنعت و حرفت کے کارخانے قائم کرنے کا منصوبہ بنالیا اور کام شروع کردیا، چنانچہ ایک اسکول کی وسیع و عریض بلڈنگ جو ڈربن سے ڈھائی تین سو میل دور افریقیوں کے ایک بڑے علاقے میں ہے۔ اس کے افتتاح کی تقریب میں میں خود بھی شریک ہوا تھا اور تقریر کی تھی، اس اسکول کے ساتھ ایک مسجد اور قرآن مجید اور دینیات کی تعلیم کے لئے ایک مکتب بھی ہے، اسکول کے افتتاح کی تقریب کا منظر قابل دید تھا، سینکڑوں مسلمان مرد اور خواتین دور دراز کے علاقوں سے بڑے جوش و خروش سے آئے تھے، میں عزیزم موسیٰ پارک اور ان کی فیملی کے ساتھ یہاں پہونچا تھا، افریقی مردوں عورتوں اور بچوں کا غیر معمولی ہجوم تھا اور سب اس درجہ خوش اور مسرور تھے کہ ان کے گھر گویا عید آگئی ہے، دس بجے جلسہ کا آغاز قرآن مجید کی تلاوت سے ہوا، اس کے بعد موومنٹ کے دو تین لیڈروں کی تقریریں ہوئیں جن میں انھوں نے تعلیم کی اہمیت اور اسکول کی ضرورت و افادیت پر روشنی ڈالی پھر بعض افریقی مسلمانوں کی نہایت پرجوش اور ولولہ انگیز تقریریں ہوئیں جن میں انھوں نے اسکول قائم کرنے پر مسلم یوتھ موومنٹ کا دلی شکریہ ادا کیا، آخر میں میری تقریر انگریزی میں ہوئی جس کا ترجمہ افریقی زبان میں ہوا، اس کے بعد جلسہ دعا پر ختم ہوگیا، اب ظہر کی نماز کا وقت ہوگیا تھا سب نے نماز باجماعت ادا کی اس کے بعد دسترخوان بچھا دیے گئے، اور خواتین نے الگ اور مردوں نے الگ ایک ساتھ بیٹھ کر کھانا کھایا۔ اس کے بعد چائے کا دور چلا اور اب واپسی شروع ہوگئی، اتنے بڑے مجمع میں یہ دیکھ کر

سخت افسوس اور دکھ ہوا کہ وہاں علماء میں سے ایک بھی موجود نہ تھا، میں نے اس کی وجہ دریافت کی تو موومنٹ کے صدر نے بیان کیا کہ ہم نے علماء، اور تبلیغی جماعت کے اصحاب کو فرداً فرداً دعوت نامہ بھیجا تھا، لیکن یہ ایک کیا، یہ حضرات دعوت کے باوجود ہمارے کسی ایک اجتماع میں بھی شریک نہیں ہوتے اور اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ ہمارے اجتماعات میں مردوں کے ساتھ خواتین بھی شریک ہوتی ہیں، حالانکہ یہ خواتین اگرچہ نقاب پوش نہیں ہوتیں، لیکن ان کے سروں پر رومال بندھے ہوتے ہیں اور ڈھیلے ڈھالے لباس میں ان کا سارا جسم مستور ہوتا ہے اور پھر جلسہ گاہ میں ان کے بیٹھنے کا انتظام مردوں سے الگ ہوتا ہے، اسی طرح کھانے میں اور نماز میں مردوں اور خواتین کا انتظام جدا جدا کیا جاتا ہے۔

اب جنوبی افریقہ کی مسلم یوتھ موومنٹ کا ذکر آگیا ہے تو اتنا اور سن لیجئے کہ ۸۰ء میں جب میں وہاں گیا تھا تو اس تحریک کا عہد طفولیت تھا، لیکن پھر بھی بڑی فعال متحرک اور سرگرم تھی، اس کا نعرہ یا موٹو حسب ذیل تھا جس سے اس کے مقصد تاسیس کی وضاحت ہوتی ہے۔ نعرہ عربی میں ہے، اس کا ترجمہ یہ ہے: تین بار اللہ اکبر کے بعد: اللہ ہمارا مقصد ہے اور رسولؐ ہمارے سردار ہیں، قرآن ہمارا دستور اور جہاد ہمارا طریق اور اللہ کے راستہ میں موت ہماری تمنا ہے، کلمۂ طیبہ، اسی پر ہم زندہ ہیں اور اسی پر ہم مریں گے اور اسی حالت میں اللہ سے ملیں گے۔ اس کے بعد تین مرتبہ نعرہ تکبیر اور اس تحریک کے دو بازو ہیں، ایک مردوں کا اور ایک خواتین کا، اس تحریک سے وابستہ نوجوان ہر شعبۂ زندگی میں پائے جاتے ہیں، چنانچہ اس کے نام بھی الگ الگ ہیں، مثلاً اسلامک مڈیکل ایسوسی ایشن، اسلامک لایرس (LAIVYERS) ایسوسی ایشن، اسلامک اکاؤنٹینٹس (ACCOUNTANTS) ایسوسی ایشن

تحریک کی دعوت پر اس کے متعدد اجتماعات کو خطاب کرنے کا موقع ملا اور اس کے علاوہ ہر شاخ کے ممبروں نے الگ الگ اپنے پیشہ سے متعلق اسلامی مباحث پر گفتگو کرنے کی غرض سے مجلسیں منعقد کیں۔

اس سلسلہ میں اسلامک میڈیکل ایسوسی ایشن نے نجی گفتگو کے علاوہ ڈربن یونیورسٹی میں مجھ کو ایک تقریر کی دعوت بھی دی جو میں نے منظور کرلی۔ تقریر کا وقت دو بجے دوپہر تھا، میں آدھ گھنٹہ پہلے وہاں پہونچا تو یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ فیکلٹی آف میڈیسن کے تمام مسلمان اساتذہ، طلباء اور طالبات ظہر کی نماز کے لئے تیاریوں میں مصروف تھے، پھر جماعت کھڑی ہوئی تو مردوں اور خواتین سب نے ایک ساتھ نماز ادا کی، مگر اس طرح کہ ایک پردہ کھنچا ہوا تھا اور خواتین اس کے پیچھے تھیں۔ نماز سے فراغت کے بعد میری تقریر ان نوجوانوں کی فرمائش کے مطابق "اسلام کی ترقی میں نوجوانوں کا حصہ" کے موضوع پر شروع ہوئی جو سوا گھنٹہ کے لگ بھگ جاری رہی، میں نے یہ داستان حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے شروع کی جنھوں نے نو برس کی عمر میں، جب ظہور اسلام کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وَاَنْذِرْ عَشِیْرَتَکَ الْاَقْرَبِیْنَ کے حکم کے مطابق اپنے اعزاء و اقرباء کو جمع کر کے ان پر اسلام پیش کیا اور دریافت فرمایا کہ اس کام میں کون میری مدد کرے گا، سب سے پہلے فوراً کھڑے ہو کر بڑے عزم و استقلال اور ولولۂ و جوش سے کہا تھا: "میں آپ کی مدد دل اور جان سے کروں گا" اور اس داستان کو ختم محمد بن قاسم پر کیا جس نے سترہ برس کی عمر میں اسلام کی افواج قاہرہ کی قیادت کر کے ۹۳ھ میں سندھ کو فتح کر کے اسے خلافت اموی کا ایک جز بنا دیا۔ اس سلسلہ میں میں نے ان نوجوانوں کا بھی ذکر کیا جو عہد نبوی، عہد خلافت راشدہ اور پھر عہد خلافت بنی امیہ میں بڑے اہم اور ذمہ دارانہ عہدوں اور منصبوں کے حامل رہے ہیں، اور جن کے کارنامے تاریخ اسلام کے روشن ابواب ہیں، طلباء اور طالبات پر اس تقریر کا بڑا اثر ہوا جس کا اظہار ان کے چہرہ بشرے اور گفتگو سے ہوتا تھا۔ یہ دیکھ کر بڑی مسرت ہوئی کہ اساتذہ اور طلباء تقریباً سب ہی باریش اور نہایت مہذب، شائستہ اور سنجیدہ و متین تھے۔

آراضی ہند کی شرعی حیثیت
عہد مغلیہ کے علماء کی نظر میں

(۱)

جناب ظفرالاسلام صاحب شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

شرعی نقطۂ نظر سے ہندستان کی آراضی کی نوعیت کا تعین ایک اہم موضوع ہے جس پر مختلف دور میں اظہار خیال ہوتا رہا ہے۔ عہد وسطی کے ہندستان میں متعدد علماء کی تحریری صلاحیتیں اس مسئلہ کی وضاحت میں صرف ہوئیں اور دور جدید میں بھی ہندستانی علماء کی فقہی مباحث میں اسے مقبولیت حاصل رہی ہے۔ لیکن دونوں دور کی بحثوں میں ایک نمایاں فرق یہ نظر آتا ہے کہ عہد وسطی میں اس موضوع پر اظہار خیال کا خاص مقصد زمین کی ملکیت کے مسئلہ کو واضح کرنا تھا اور عہد جدید میں علماء کا مطمح نظر مسلمانوں کے لئے عشر یا خراج کی واجبیت پر روشنی ڈالنا ہوتا ہے۔ مغل دور میں جن علماء نے آراضی ہند کی شرعی حیثیت کو اپنی تالیفات کا موضوع بنایا ہے ان میں قابل ذکر اکبر کے ہمعصر شیخ جلال الدین تھانیسری ــــ اور اورنگ زیب عالمگیر کے ہمعصر قاضی محمد اعلی تھانوی ہیں۔ اول الذکر

کے خیالات رسالہ در بیع اراضی[1] اور مؤخر الذکر کے رسالہ احکام الآراضی[2] میں محفوظ ہیں۔ ان رسائل کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ نہ صرف اپنے مؤلف کے افکار پر روشنی ڈالتے ہیں بلکہ مؤلف کے ہمعصر دیگر علمار کے نقطۂ نظر سے ہمیں واقف کرتے ہیں۔ پہلے شیخ جلال الدین کے خیالات کا جائزہ لیا جائے گا اس کے بعد قاضی محمد اعلی تھانوی کے افکار زیر بحث آئیں گے اور اس ضمن میں دونوں کے خیالات ونتائج کا تقابلی مطالعہ بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

---

[1] یہ رسالہ عربی زبان میں ہے، اس کا ایک مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری (شیفتہ کلکشن، فقہ عربیہ ۲۴۲/۲۶) مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ میں محفوظ ہے۔ اس کے دوسرے قلمی نسخے مکتبہ دار العلوم، سہارنپور اور مخزونہ مفتی الٰہی بخش میں موجود ہیں۔ سب سے پہلے اس کا ایک لیتھوگراف ایڈیشن "تحقیق آراضی ہند" کے نام سے مطبع احمدی مراد آباد سے ۱۳۰۳ھ میں شائع ہوا تھا۔ یہ ایڈیشن اب نایاب ہے لیکن اس کی ایک نقل دار المصنفین اعظم گڈھ میں موجود ہے۔ اسی ایڈیشن کی بنیاد پر اس رسالہ کا دوسرا متن سید سعید اشرف ندوی کے اردو ترجمہ کے ساتھ "تحقیق آراضی ہند" کے نام سے دائرہ معین المعارف، کراچی سے ۱۹۶۳ء میں شائع ہوا ہے لیکن متن میں بے شمار غلطیاں ہیں۔ یہ بات قابل غور ہے کہ مولانا آزاد لائبریری کے نسخہ کے علاوہ دیگر مطبوعہ وغیر مطبوعہ نسخے "تحقق آراضی ہند" یا "تحقیق آراضی ہند" کے نام سے ملتے ہیں۔ مؤرخین و فہرست نگاروں نے عام طور سے اسی نام کا ذکر کیا ہے۔ خاکسار نے اس رسالہ کا ایک انتقادی متن تیار کیا ہے جو انشاء اللہ عنقریب شائع ہو جائے گا۔

[2] اس رسالہ اور اس کے مصنف کی بابت تفصیلات مصنف کے خیالات پر بحث کرتے ہوئے اس مضمون کی دوسری قسط میں دی جائیں گی۔

شیخ جلال الدین تھانیسری چشتی سلسلہ کی صابری شاخ کے مشہور بزرگ ہیں۔ متعدد تاریخی کتب[1] اور علماء وصوفیاء کے تذکروں[2] میں ان کے حالات ملتے ہیں۔ اکثر تذکرہ نگاروں کی روایت کے مطابق ان کے آباء واجداد بلخ[3] کے رہنے والے تھے اور بعض کے نزدیک

---

[1] ملاحظہ کیجئے عبد القادر بدایونی، منتخب التواریخ، کلکتہ، ۱۸۶۹ء، جلد سوم، ص ۳-۴، ابو الفضل اکبرنامہ، کلکتہ، ۱۸۸۶ء، جلد سوم، ص ۳۴۱-۳۴۲، نظام الدین احمد بخشی، طبقات اکبری، کلکتہ، ۱۹۳۱ء، جلد دوم، ص ۴۷۳، احمد یادگار، تاریخ شاہی، کلکتہ، ۱۹۳۹ء، ص ۳۵۵-۳۵۶، معتمد خاں، اقبالنامہ جہانگیری، لکھنؤ، ۱۲۸۶ھ، ص ۳۴۵۔

[2] شیخ عبد الحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، دہلی، ۱۲۸۳ھ، ص ۲۷۳، امین احمد رازی، ہفت اقلیم، کلکتہ، ۱۹۶۳ء، جلد دوم، ص ۴۶۲، محمد ہاشم، زبدۃ المقامات، لکھنؤ، ۱۳۰۲ھ، ص ۱۰۳-۱۰۴، محمد غوثی شطاری، گلزار ابرار، مخطوطہ (مولانا آزاد لائبریری) حبیب گنج کلکشن، $\frac{22}{5}$ ورق ۲۷۳ ب، محمد صادق ہمدانی، طبقات شاہجہانی، مخطوطہ (مولانا آزاد لائبریری) حبیب گنج $\frac{22}{44}$ ورق ۱۹۴، داراشکوہ، سفینۃ الاولیاء، لکھنؤ، ۱۸۷۳ء، ص ۱۰۱-۱۰۲، اللہ دیا، سیر الاقطاب، لکھنؤ، ۱۹۱۳ء، ص ۲۱۸-۲۲۰، عبد الرحمن چشتی، مراۃ الاسرار، مخطوطہ (مولانا آزاد لائبریری)، عبد السلام، $\frac{۹۳۴}{۹}$، ورق ۳۴۴ الف-ب، وجیہ الدین اشرف، بحر زخار، مخطوطہ، ورق ۳۲۷-۳۲۸، رحمن علی خاں، تذکرہ علماء ہند، لکھنؤ، ۱۹۱۴ء، ص ۴۰-۴۱، سید عبد الحی نزہۃ الخواطر، حیدرآباد، ۱۹۵۴ء، الجزء الرابع، ص ۶۲۔

[3] شیخ عبد الحق محدث (اخبار الاخیار، محولہ بالا) نے ان کی اصل کابل بتائی ہے۔

ان کا سلسلۂ نسب حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے[1]۔ ان کی تاریخ پیدائش کہیں مذکور نہیں۔ البتہ ان کی تاریخ وفات عام طور پر ۲۰ ذی الحجہ ۹۸۹ھ (۱۵ جنوری ۱۵۸۲ء) درج کی گئی ہے۔ شیخ جلال الدین علمی انہماک، تقدس اور تصوف میں استغراق کے لیے مشہور تھے۔ مروجہ تعلیم سے فراغت کے بعد وہ درس و تدریس، افتا اور تصنیف و تالیف کے مشاغل میں مصروف ہوتے اور ایک عرصہ تک یہ سلسلہ جاری رہا لیکن شیخ عبد القدوس گنگوہی (۱۴۵۳---۱۵۲۳) کے حلقۂ ارادت میں شامل ہونے کے بعد جب بیشتر اوقات عبادت و ریاضت میں بسر ہونے لگے تو لازماً ان مشاغل میں توجہ کم ہو گئی۔ تصوف کی راہ میں بھی اس درجہ مہارت حاصل کی کہ شیخ عبد القدوس کے خلیفۂ اعظم کے مقام سے سرفراز ہوئے[2]۔ شیخ جلال الدین کی گوناگوں شخصیت کا ایک اہم پہلو یہ بھی ہے کہ ارباب حکومت سے بھی ان کی راہ و رسم قائم رہی۔ کم از کم دو بار وہ "مدد معاش" کے بعض مسائل کے حل کے لئے شاہی دربار میں حاضر ہوئے تھے[3]۔ خود اکبر کی ان سے تھانیسر میں دو ملاقاتیں

---

[1] سیر الاقطاب، محولہ بالا، ص ۲۱۸، بحر زخار، محولہ بالا، ورق ۳۲۷، محمد اکرم، اقتباس الانوار، مخطوطہ (علی گڑھ) ورق ۲۳۱ الف۔

[2] شیخ عبد القدوس کے خطوط کے مجموعہ مکتوبات قدوسیہ میں ان کے بیشتر خطوط شیخ جلال الدین کے نام ملتے ہیں۔ ان کے مطالعے سے دونوں کے درمیان گہرے تعلقات کا اندازہ ہوتا ہے۔

[3] پہلی بار اپنے مرشد کی ہدایت پر ان کے فرزند شیخ احمد کے ساتھ ہمایوں کے دربار میں جانے کا اتفاق ہوا تھا (مکتوبات قدوسیہ، دہلی، ۱۳۰۷ھ، مکتوب ۴۲، ص ۲۳۹) دوسری بار اکبر کے عہد میں ۹۶۹ھ (۱۵۶۱-۱۵۶۲) میں تھانیسر کے مدد معاش والوں کی سفارش کے لئے خود اپنے طور پر دربار میں حاضر ہوئے تھے۔ (عبد القادر بدایونی، محولہ بالا، جلد سوم، ص ۴) مؤرخ کے بیانات سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ بادشاہ سے ملاقات ہوئی تھی کہ نہیں اور یہ کہ اس سفر کا نتیجہ کیا رہا۔

تاریخی ماخذ سے ثابت ہیں۔ پہلی بار اپنے عہد کی ابتدا میں بیرم خاں کی اتالیقی کے دوران جب ۱۵۵۶ء میں ہیمو کے خلاف فوجی مہم پر جاتے ہوئے رخصت ہوتے وقت دونوں نے دشمن کے خلاف فتح وکامرانی کے لئے شیخ سے دعا کرنے اور اپنی حمایت ظاہر کرنے کی درخواست کی۔[۱] دوسری بار ۱۵۸۱ء میں اپنے بھائی مرزا محمد حکیم کی بغاوت کچلنے کے لئے پنجاب جاتے ہوئے تھانیسر میں قیام کے دوران اکبر نے ابوالفضل کی معیت میں شیخ سے شرف ملاقات حاصل کیا اور توحید کے مسئلے پر ان سے گفتگو بھی کی۔ شیخ نے بعض اشعار کے ذریعہ اس مسئلہ کی وضاحت پیش کی۔[۲] جہاں تک شیخ جلال الدین کی تالیفات کا تعلق ہے رسالہ در بیع آراضی کے[۳] علاوہ دو اور رسالے "ارشاد الطالبین" اور "تفسیر سورۂ والتین"[۴] ان سے منسوب کیے جاتے ہیں۔ تذکرہ نگاروں نے عام طور پر صرف ارشاد الطالبین کا ذکر کیا ہے۔ اس کی خاص وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک شیخ جلال الدین کی زندگی کا سب سے نمایاں پہلو

۱۔ احمد، یادگار، تاریخ شاہی، محولہ بالا، ص ۳۵۵-۳۵۶۔

۲۔ ابوالفضل، اکبرنامہ، جلد سوم ص ۳۴۱-۳۴۲، معتمد خاں، اقبال نامۂ جہانگیری، محولہ بالا، ص ۳۴۵

۳۔ اس رسالہ کا ایک قلمی نسخہ مولانا آزاد لائبریری، سلیمان کلکشن نمبر ۱/۱۱) میں محفوظ ہے۔ یہ رسالہ تصوف کے مسائل سے متعلق ہے۔ بعض تذکرہ نویسوں (محمد اختر دہلوی، تذکرہ اولیاء ہند، ص ۶۱-۶۲) نے اسے ان کے خطوط کا مجموعہ بتایا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ ان کے خطوط کے مجموعے کا ذکر ملتا ہے لیکن اس کے کسی خاص نام کی صراحت نہیں کی گئی ہے۔ سید عبدالحئی (نزہتہ الخواطر، جزء رابع، ص ۵۵) نے ان کے ایک اور رسالہ ارشاد اللطائف کا ذکر کیا ہے لیکن اس کے بارے میں کوئی تذکرہ کہیں اور نہیں ملتا۔

۴۔ ملاحظہ کیجئے ایتھ کا مرتب کردہ انڈیا آفس لائبریری کا کٹیلاگ (نمبر ۱۹۲۴) اور اسٹوری پرشین لٹریچر جلد اول، حصہ اول، ص ۱۷

تصوف اور اس کی تعلیمات سے ان کا گہرا تعلق تھا۔ اسی لئے انھوں نے صرف ارشاد الطالبین کے ذکر پہ اکتفا کیا جو تصوف کے مسائل کی تشریح پر مشتمل ایک رسالہ ہے۔

رسالہ در بیع آراضی جو اس مضمون کے موضوع کے اعتبار سے سب سے اہم ہے کب تحریر کیا گیا اس کی صراحت کہیں نہیں ملتی البتہ اس کی تالیف کا جو پس منظر بیان کیا گیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مدد معاش کی آراضی میں بادشاد کے تصرفاتی اقدام کے بعد لکھا گیا ہوگا[1]۔ بہرحال یہ تو مسلم ہے کہ اس کی تالیف اس دور سے پہلے عمل میں آئی ہوگی جب شیخ تصوف کی دنیا میں داخل ہو کر تدریس اور تصنیف جیسے مشاغل سے کنارہ کش ہو چکے تھے۔ معاصر مؤرخ عبدالقادر بدایونی نے ۱۵۷۴ء میں تھانیسر میں شیخ سے ملاقات کے بعد ان کو مجسم تودۂ نور" سے تعبیر کیا ہے۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ عزلت نشینی اور ریاضت کا دور اس سے کچھ پہلے ہی شروع ہو چکا تھا۔ اس لئے اغلب یہی ہے کہ یہ رسالہ ۱۵۶۳ء اور ۱۵۷۲ء کے درمیان کسی وقت لکھا گیا ہوگا۔ شیخ جلال الدین نے یہ رسالہ مدد معاش کی زمینوں پر ان لوگوں کی ملکیت ثابت کرنے کے لئے تحریر کیا تھا جن کو بادشاہ کی جانب سے یہ عطا ہوتی تھیں[2] لیکن شیخ نے درحقیقت آراضی ہند کی شرعی حیثیت

---

[1] اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

[2] مذہبی لوگوں اور ارباب علم و فضل کو ان کی خدمات کے صلہ میں یا عام مستحقین کو ان کے سہارے کے طور پر زمین کی صورت میں عطیہ دینا مسلم حکمرانوں کی عام روش رہی ہے۔ عہد سلطنت میں اس طرح کے عطایا کو "انعامات و املاک" اور مغل دور میں "مدد معاش یا سیورغال" سے تعبیر کیا جاتا تھا (ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۶۲ء، ص ۲۴۸، ۲۸۳، ۳۸۲، ۴۳۸-۴۳۹، ۵۵۸؛ فتوحات فیروز شاہی، علی گڑھ، ۱۹۵۴ء، ص ۱۲؛ ابوالفضل، آئین اکبری، لکھنؤ، ۱۸۹۲ء، ص ۱۴۰-۱۴۱؛ اکبر نامہ، جلد سوم، ص ۲۴۲؛ بدایونی، محولہ بالا، جلد دوم، ص ۲۹-۳۰، ۲۰۵، ۲۵۴۔

پر مفصل بحث کی روشنی میں اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش ہے۔ یہ رسالہ اس موضوع پر بھی مؤلف کے خیالات کی مکمل وضاحت پیش کرتا ہے۔ مؤلف کی یہ بحث اس لحاظ سے کافی اہم ہے کہ اس میں فقہی استدلال کے ساتھ ساتھ تاریخی واقعات اور معاصر حالات سے بھی نتائج اخذ کیے گئے ہیں۔

آراضی ہند کی شرعی حیثیت سے متعلق شیخ جلال الدین کی پوری بحث کا محور یہاں کی آراضی کو غیر مملوکہ کے زمرہ میں شامل کرکے بیت المال کی ملک قرار دینا ہے۔ اس مفروضہ کو ثابت کرنے کے لئے شیخ جلال الدین نے استدلال کے مختلف پیرایے اختیار کیے ہیں۔ سب سے پہلے وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ہندستان تقریباً چار سو سال قبل فتح ہوا[1] اور ہمیں یہ علم نہیں کہ اس وقت کون سے علاقے آباد تھے اور کون سے غیر آباد خاصکر اس صورت حال میں کہ زمین کے اصل قابضین میں سے کچھ تو نیست و نابود ہو گئے اور جو باقی بچے وہ مسلمانوں کی فاتحانہ قوت اور غالبیت کو دیکھ کر یا قحط و وبا کی شدت محسوس کرکے اپنے اصل علاقوں سے دوسری جگہوں پر منتقل ہو گئے اور وہاں سکونت اختیار کرلی[2]۔ اس طرح ان کی زمینیں مہمل و متروک ہو گئیں۔ شیخ جلال الدین کی نظر میں ان زمینوں کی نوعیت غیر مملوک کی سی ہوئی اس لئے کہ ان کے اصل مالک کا کچھ پتہ نہیں[3]۔ اس صورت حال کو دوسرے انداز

---

[1] اس سے مراد غالباً معز الدین محمد بن سام (شہاب الدین محمد غوری) کی فتوحات ہیں جو ۵۷۱ھ/۱۱۷۵ء اور ۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء کے درمیان ظاہر ہوئیں، تفصیل کے لئے منہاج السراج، طبقات ناصری، کابل ایڈیشن، جلد اول، ص ۲۹۵-۴۰۴

[2] رسالہ در بیع اراضی، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، شیفتہ کلکشن، فقہ عربیہ، ۲۴/۲۶ ورق ۲ الف، شیخ جلال الدین نے اس صورت حال کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں پیش کیا ہے۔ محض "عام روایت" اور "خبر مشہور" پر انحصار کیا ہے۔

[3] رسالہ در بیع آراضی، ورق ۲ ب۔

میں پیش کرتے ہوئے شیخ جلال الدین نے "خبر مشہور" کی بنیاد پر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ مفتوحہ علاقوں کی آراضی نہ تو غانمین میں تقسیم کی گئی اور نہ شرعی اصول کے مطابق سابق مالکین کی ملکیت برقرار رکھی گئی[1] اس کلیہ سے وہ محض کچھ آراضی کو مستثنیٰ کرتے ہیں جن کا ذکر بعد میں آئے گا انھوں نے غانمین کے درمیان آراضی کی تقسیم نہ کیے جانے کا ثبوت پیش نہیں کیا ہے۔ لیکن خراج کے عوض سابق مالکین کی ملکیت کی بحالی کے خلاف قرائنی شواہد سے استدلال کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اول تو اس امر کا وقوع کسی ذریعہ سے یقینی طور پر ثابت نہیں ہے۔ دوسرے فتح جن حالات میں انجام پاتی رہی ان میں ان کی ملکیت کو باقی رکھنے کے واقعہ کا پیش آنا ناممکن نظر آتا ہے۔ ہندستان کے کفار نے کفر میں اپنی شدت کی وجہ سے مسلم فاتحین کے تئیں انقیاد اور قبول جزیہ کا پہلو بہت کم اختیار کیا بلکہ مقابلہ کرنا اور برسرپیکار ہونا زیادہ پسند کیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جنگ برپا ہوئی جس میں کچھ مقتول ہوئے اور کچھ قیدی بنائے گئے باقی شکست کھا کر اِدھر اُدھر فرار

---

[1] یہاں اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ حنفی مسلک کے مطابق ان علاقوں میں جہاں فتح بزور حاصل ہو امام کو یہ اختیار حاصل ہے کہ چاہے تو وہاں کی زمینوں کو فاتح فوج میں تقسیم کر دے، اس صورت میں وہ زمین عشری ہوگی یا مناسب سمجھے تو سابق مالکین کے قبضہ میں چھوڑ دے اور ان پر خراج عائد کرے۔ اس صورت میں وہ زمین خراجی ہوگی اور ان کی ملک قرار پائے گی۔ امام شافعی کے نزدیک دوسری صورت اختیار کرنا جائز نہیں ہے اور اگر کسی نے ایسا کیا تب بھی سابقہ مالکین کی ملکیت ان زمینوں پر ثابت نہیں ہو سکتی۔ تفصیل کے لئے دیکھئے امام ابو یوسف کتاب الخراج، مطبعہ امیریہ، قاہرہ، ۱۳۰۲ھ ص ۳۵، ۳۶، محمد بن ادریس الشافعی، کتاب الام، قاہرہ، ۱۳۲۲ھ، الجزء الرابع، ص ۱۰۳، ابو الحسن الماوردی، الاحکام السلطانیہ، قاہرہ، ۱۹۰۹ء، ص ۱۳۲، برہان الدین علی المرغینانی، الہدایہ، لکھنؤ، ۱۸۷۰ء، المجلد الثانی، ص ۵۴۴-۵۴۵۔

ہوگئے اور اپنی زمینوں وجائدادوں کو بھی تیاگ دے گئے۔ ایسی حالت میں شیخ جلال الدین کے خیال میں سابقین مالکین کی بحالی کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے[1]۔ اور اگر بعد میں کچھ لوگ آئے اور امام یا سلطان کی اجازت کے بغیر وہاں سکونت اختیار کی اور زمینوں پر قبضہ جمایا تو یہ شرعاً "تقریر الاراضی بمالکھا السابق" کی صورت نہیں بن سکتی اور نہ ان قابضین کو زمین کا مالک قرار دیا جاسکتا ہے[2]۔

ظاہر ہے کہ شیخ جلال الدین اس صورت حال کو ہندستان کے تمام مفتوحہ علاقوں پر منطبق نہیں کرسکتے تھے ان کے ذہن میں کچھ مستثنیات بھی تھے جس کی صراحت بھی انھوں نے ایک جگہ کی ہے۔ ان صورتوں میں وہ اپنے نقطۂ نظر کو اس طرح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ بعض علاقوں میں فتح کے بعد وہاں کی زمینیں شرعی اصول کے مطابق سابق مالکین کے قبضہ میں چھوڑ دی گئی تھیں اس کا کوئی قطعی ثبوت فراہم نہیں کہ بعد میں جو لوگ ان زمینوں پر قابض رہے یا موجودہ قابضین در اصل انھیں کے ورثہ میں سے ہیں جن پر ابتداءً یہ زمینیں بحال کی گئی تھیں[3] بلکہ اس امکان سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بعد میں بعض طاقتور عناصر مقامی حکام کی کمزوری کی حالت میں اصل قابضین یا ان کے ورثہ کو بے دخل کرکے ان کی زمینوں پر زبردستی قابض ہوگئے ہوں[4]۔ اس امکانی صورت کے ثبوت میں شیخ جلال الدین نے اپنے علاقہ (تھانیسر) میں بسنے والے لوگوں چوہان، تومر، بوندیار، و برہمن کی مثال پیش کی ہے جو

---

[1] رسالہ در بیع آراضی ورق ۲ ب، ۳ الف، ۶ ب - ۷ الف۔

[2] حوالہ سابق، ورق ۲ ب۔

[3] حوالہ سابق، ورق ۲ ب - ۳ الف، ۱۰ الف۔

[4] حوالہ سابق، ورق ۱۰ الف - ب، ۱۳ ب، ۱۴ الف۔

زنگھر[۱۵] طبقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ یہ بات عام طور پر مشہور ہے کہ یہاں آس پاس کے علاقوں میں پہلے بوندیار و برہمن۔ ہتے۔ تھے لیکن چوہان و تومر ذات کے لوگوں نے بعد میں ان پر غلبہ حاصل کر لیا اور ان کے قریات سے انھیں بھاگنے پر مجبور کر کے خود ان کی زمینوں پر قابض ہو گئے۔ شیخ جلال الدین کی رائے میں یہ متاخر قابضین یا ان کے ورثاء ان زمینوں کے اصل مالک نہیں قرار دیے جا سکتے[۱۶]۔

اس طرح مختلف انداز میں شیخ جلال الدین نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندستان کی اکثر آراضی (خواہ فتح کے بعد سابق مالکین پر بحال کی گئی یا نہ کی گئی) غیر مملوکہ ہے جو لازماً بیت المال کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے۔ اس نکتہ پر مزید زور دینے کے لئے انھوں نے مفتوحہ آراضی کے ساتھ سلوک کی بابت علماء کے اختلاف رائے کا بھی سہارا لیا ہے۔ وہ اپنے سابق استدلال کو آگے بڑھاتے ہوئے یہ ذکر کرتے ہیں کہ اگر اس دعوی

---

۱۵ شیخ جلال الدین نے "زنجر" کا لفظ استعمال کیا ہے جو اصلاً زنگھر کا معرب ہے۔ معاصر مؤرخ ابو الفضل نے (آئین اکبری، جلد دوم، ص ۱۳۷-۷۵ نے زنگھر لوگوں کو پرگنہ تھانیسر (سرکار سرہند) اور پرگنہ کرنال (سرکار دہلی) کے زمیندار طبقہ میں شمار کیا ہے۔ جدید مصنفین میں جے۔ مالکام (میموائرس آف سنٹرل انڈیا، لندن، ۱۸۳۲ء، جلد دوم، ص ۱۹۱) اور ایچ، ایچ، ولسن (گلاسوری آف جوڈیشیل اینڈ ریونیو ٹرمس، دہلی، ۱۹۶۸ء ص ۴۳۸) نے انھیں ہندو راجپوت کی حیثیت سے ذکر کیا ہے اور ابیٹسن (پنجاب کاسٹس، لاہور، ۱۹۱۶ء، ص ۱۳۹) اور کروک (ٹرائبس اینڈ کاسٹس آف نارتھ ویسٹرن فرانٹیر، دہلی، ۱۹۷۵ء، جلد چہارم، ص ۲۲۷-۲۲۸) نے انھیں نو مسلم راجپوت بتایا ہے، شیخ جلال الدین کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ انھیں ہندو ہی شمار کرتے ہیں۔

۱۶ رسالہ در بیع آراضی، ورق ۱۰ الف، ب۔

کو صحیح مان لیا جائے کہ فتح کے بعد مسلم حکمرانوں نے یہاں کی زمینوں پر سابق مالکین کا قبضہ برقرار رکھا اور یہ بھی قبول کر لیا جائے کہ موجودہ قابضین ان مالکین کے حقیقی ورثہ میں سے ہیں تب بھی اس مسئلہ میں جو کہ مختلف فیہ ہے امام شافعی کے قول پر عمل کرنا زیادہ مناسب اور مصلحت کے مطابق ہوگا[۱] اس مسئلہ میں امام شافعی کے مسلک کی وضاحت اس سے پہلے کی جا چکی ہے کہ ان کے نزدیک مفتوحہ علاقہ کی آراضی پر سابق مالکین (کفار) کا قبضہ بحال کرنا جائز نہیں ہے اور ایسا کرنے سے اس آراضی پر ان کی ملکیت نہیں قائم ہو سکتی۔ شیخ جلال الدین نے یہاں کی آراضی کی حیثیت متعین کرنے میں امام شافعی کے مسلک کی اتباع کے متعدد فوائد ذکر کیے ہیں مثلاً: کفار (قابضین) کی ملکیت کا کالعدم قرار پانا[۲]، محض کاشتکار کی حیثیت سے زمینوں سے ان کا متعلق رہنا، مسلمان بالخصوص غانمین کا کھیتی باڑی کی زحمت سے محفوظ رہنا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان زمینوں پر سلطان کے اختیارات کا وسیع ہونا۔ ان فوائد کے پیش نظر شیخ جلال الدین کے نزدیک مستحسن یہی ہے کہ بادشاہ وقت امام شافعی کے مسلک کو ترجیح دیتے ہوئے یہاں کی آراضی کو فئی بیت المال

---

۱ رسالہ در بیع آراضی، ورق ۳ ب، ۶ ب، ۷ ب۔

۲ شیخ جلال الدین نے یہاں اس بات پر زور دیا ہے کہ ہندستان کے کفار زیادہ تر کفر و شرک پر اصرار، حق کی مخالفت، اسلام و مسلمانوں کے طعن و تشنیع وغیرہ جیسے حرکات و سکنات میں ملوث ہیں جو یقیناً اہل ذمہ کے اوصاف کے خلاف ہیں اس لئے ان کے حق میں آراضی کی ملکیت کا فیصلہ کرنا یا باقی رکھنا صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ ملکیت عزت و وقار کا سبب بنتی ہے اور وہ اس کے مستحق نہیں ہیں بلکہ اس کے برعکس کے سزاوار ہیں (رسالہ در بیع اراضی، ورق ۶ ب۔ ۷ الف) ہندوؤں کی بابت معاصر مورخین کے بیانات اور ان کے تئیں سلاطین و ملوک کے عام برتاؤ سے جو تاثر پیدا ہوتا ہے اس کی روشنی میں شیخ جلال الدین کا یہ بیان کچھ مبالغہ آمیز نظر آتا ہے۔

قرار دے اور عام مسلمانوں کے مفاد میں ان پر اپنے اختیارات کو استعمال کرے۔[1]

رہا یہ مسئلہ کہ کیا موجودہ حکمراں کو امام شافعی کے قول کی روشنی میں سابق سلطان یا سلاطین کے فیصلے (حنفی مسلک کے مطابق مفتوحہ آراضی پر خراج کے عوض سابق مالکین کی ملکیت برقرار رکھنا) پر نظرثانی کا اختیار ہے۔ شیخ جلال الدین نے متعدد فقہی مآخذ کے حوالے[2] اور مختلف فقہاء کے اقوال کی مدد سے یہ واضح کیا ہے کہ قاضی کے مثل امام یا سلطان کو بھی یہ اختیار حاصل ہے کہ مختلف فیہ مسائل میں عام مصلحت کی رعایت سے کسی ایک فقیہ کی رائے کو منتخب کرے اور اسی کے مطابق اپنا فیصلہ نافذ کرے[3]۔ خاص زیر بحث مسئلہ میں بادشاہ کے اس اختیار کو ثابت کرنے کیلئے شیخ جلال الدین نے چند ہم عصر علماء کے فتووں کا حوالہ دیا ہے ان میں سے ایک جو شیخ طیب بدھ[4] سے منسوب کیا گیا ہے یہاں بطور نمونہ

---

[1] رسالہ در بیع اراضی ورق ۶ ب - ۷ الف۔

[2] شیخ جلال الدین کے فقہی مآخذ میں قابل ذکر یہ ہیں: مختصر القدوری، الہدایہ، کنز الدقائق، شرح الطحاوی، المبسوط، المحیط وغیرہ۔

[3] رسالہ در بیع آراضی، ورق ۳ ب، ۶ الف - ۷ ب۔ یہاں یہ ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ شیخ جلال الدین کے ہمعصر بادشاہ اکبر کے عہد میں شیخ مبارک کی تحریک پر چند علماء کے دستخط سے جو محضر جاری کیا گیا تھا اس کے چار پانچ نکات میں ایک یہ بھی تھا کہ "اگر ان مسائل میں جن میں فقہاء مجتہدین کے مابین اختلاف ہے بادشاہ اپنی صوابدید کے مطابق عوام کی بہبود و عام مصلحت کی رعایت سے کسی ایک فقیہ کی رائے کو منتخب کر کے اسی کے مطابق حکم صادر کرے تو یہ متفق علیہ ہوگا اور جملہ عوام پر اس کی پیروی لازم ہوگی۔ ملاحظہ کیجئے بدایونی، منتخب التواریخ، جلد دوم، ص ۲۷۲-۲۷۳)

[4] شیخ طیب کے حالات کے لئے دیکھئے۔ بدایونی، محولہ بالا، جلد اول، ص ۴۰۶-۴۰۷، گلزار ابرار، ورق ۸ ۳۷، تذکرہ علمائے ہند، ص ۳۱۔

نقل کیا جاتا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

(استفتاء) "چہ می فرمایند علماء دیندار و مفتیان شرع شعار کثرہم اللہ تعالیٰ اندر آنچہ امام من لہ الولایۃ العامۃ الکاملہ بعض ارض خراجیہ را بعد تقریر امام سابق علی اہلہا بمصلحۃ رآہا انتزاع من اہلہا می کنند و مستحقان را می دہد من حیث الشرع الشریف امام مذکور را انتزاع ارض موصوفہ عن اہلہا ازیں جہت کہ مسئلہ تقریر ارض موصوفہ بعد فتح دار الحرب قہراً و غلبۃً مجتہد فیہا است جائز باشد یا نہ و ارض موصوفہ بعد اعطاء در ملک معطیٰ لہم در آید یا نہ جواب فرمایند۔"

(فتوی) "انتزاع جائز باشد و در ملک معطیٰ لہم در آید"

کتبہ طیب بدہ[1]

اس طرح شیخ جلال الدین نے مختلف فیہ مسائل میں امام یا سلطان کے اختیار پر عام فقہاء کے اقوال اور مذکورہ خاص مسئلہ میں ہمعصر علماء کی رایوں کی بنیاد پر یہ باور کرانا چاہا ہے کہ بادشاہ وقت کو آراضی ہند کی بابت پیش رو سلاطین وملوک کے فیصلوں کو کالعدم قرار دینے اور فقہی مسلک کے مطابق ان کی نوعیت متعین کرنے کا نہ صرف اختیار حاصل ہے بلکہ اس اختیار کا استعمال کرتے ہوئے وہ جو حکم صادر کرے گا وہ نافذ العمل

---

[1] رسالہ در بیع آراضی، ورق ۸ الف۔ب۔ شیخ جلال الدین نے شیخ طیب کے علاوہ اپنے چچا قاضی محمد تھانیسری اور ایک دوسرے ہمعصر بزرگ وعالم شیخ اللہ داد جونپوری کے فتوی کا حوالہ دیا ہے۔ ان علماء کے حالات کے لئے ملاحظہ کیجئے اخبار الاخیار، ص ۱۱۸، گلزار ابرار، ورق ۸۹، نزہۃ الخواطر الجزء الرابع، ص ۱۴۱، ۳۳۰، تذکرہ علماء ہند، ص ۲۵، حدائق الحنفیہ، ص ۳۶۴ - ۳۶۵۔

بھی ہوگا۔ شیخ جلال الدین کے خیال میں بادشاہ کے اس اقدام کے نتیجہ میں ان زمینوں کا بھی مالک بیت المال ہوجائے گا جن کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فتح کے بعد سابق مالکین پر بحال کردی گئی تھیں، یہ زمینیں بدستور خراجی باقی رہیں گی اور موجودہ قابضین کی حیثیت محض کاشتکار کی رہ جائے گی۔ شیخ کی رائے کے مطابق اب سلطان کو اختیار ہوگا کہ مسلمانوں میں سے جن کو مستحق سمجھے ان میں سے عطا کرے اور اگر یہ عطیۂ زمین ملک کے طور پر ہو تو اس پر معطی لہ کو مالک کے حقوق حاصل ہوں گے[1] اس کے علاوہ شیخ جلال الدین نے کچھ ایسی زمینوں کے وجود کو بھی تسلیم کیا ہے جو اولین فتح کے بعد سلطان کی جانب سے بعض غانمین یا مسلم مستحقین کو عطا کی گئی تھیں اور وہ زیر کاشت لائی گئیں۔ یہ زمینیں شیخ کی نظر میں قطعی طور پر عشری اور ان لوگوں کی ملک ہیں جنھیں عطا ہوئی تھیں۔ اسی زمرہ میں شیخ نے ان علاقوں کی آراضی کو بھی شامل کیا ہے جنھیں بعض مسلم فاتحین نے سلطان کی اجازت سے فتح کیا تھا اور وہ سلطان کی جانب سے انھیں بخش دیے گئے تھے[2] لیکن ان تینوں قسم کی آراضی یا بالفاظ دیگر عشری زمینیں شیخ جلال الدین کے اپنے اندازے کے مطابق بہت ہی کم ہیں[3] جنھیں اول الذکر نوعیت کی آراضی کی بہ نسبت کچھ زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی۔

---

[1] رسالہ در بیع آراضی، ورق ۷ ب، ۸ الف۔

[2] حوالہ سابق، ورق ۱۰ ب - ۱۱ الف۔

[3] خود معاصر تاریخوں اور سرکاری ریکارڈ و دستاویزات میں عشری زمینوں کے حوالے بہت کم ملتے ہیں، البتہ خراجی زمینوں کا ذکر بار بار آتا ہے۔ اس موضوع پر تفصیل کے لیے دیکھئے اشتیاق حسین قریشی، ایڈمنسٹریشن آف دہلی سلطنت دہلی، ۱۹۷۱ء، ص ۱۰۱-۱۰۲، ۱۱۳، ۱۱۷، قریشی، ایڈمنسٹریشن آف دی مغل امپائر، پٹنہ، ۱۹۷۳ء، ص ۱۴۳-۱۴۴، ۱۷۰، [illegible] ۲۸۵، [illegible]

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ شیخ جلال الدین ہندستان کی آراضی کے بیشتر حصہ کو غیر مملوکہ کے زمرہ میں شامل کر کے بیت المال کی ملک قرار دیتے ہیں اور بعض صورتوں میں جہاں وہ قابضین کی ملکیت بظاہر تسلیم کرتے ہیں مشورۃً یہ خیال پیش کرتے ہیں کہ انھیں بیت المال کے تصرف میں واپس لینا مصلحت کے عین مطابق اور مسلمانوں کے عام مفاد میں ہوگا۔ شیخ جلال الدین کی نظر میں اس کا سب سے بڑا عملی فائدہ یہ تھا کہ سلطان یا امام ان پر اپنے اختیارات کو استعمال کر کے مسلمانوں میں سے مستحقین کو عطایا دے سکتا تھا جس پر معطی لہ کی ملکیت بآسانی ثابت ہو سکتی تھی۔

شیخ جلال الدین کے ان خیالات کی اہمیت صحیح معنوں میں اس وقت ہوگی جب ان کا مطالعہ مدد معاش کی زمینوں کی بابت ان کے مستحقین اور حکومت کے نقطۂ نظر میں اختلاف کے پس منظر میں کیا جائے جو اکبری عہد سے پہلے ہی رونما ہو چکا تھا لیکن اس کے دور میں شدت اختیار کر گیا تھا۔ مغل بادشاہوں بالخصوص اکبر کی پالیسی کے مطابق مدد معاش کی زمینیں پانے والوں کو محض ان کے خراج سے انتفاع کا حق حاصل ہوتا تھا وہ ان میں مالکانہ حقوق استعمال کرنے کے مختار نہ تھے کسی معطی لہ کی وفات کے بعد بادشاہ کی اجازت کے بغیر یہ زمینیں اس کے ورثہ کو منتقل نہ ہو سکتی تھیں۔ دوسری جانب بادشاہ اپنے آپ کو ان عطایائے آراضی کی تجدید یا بازیابی، توسیع یا تحدید اور ان میں دیگر تصرفات کا مجاز تصور کرتا تھا۔ اور اسی اصول کے تحت بادشاہ ان میں تصرف کرتا رہتا تھا[1] جس کی

---

[1] آئینِ اکبری جلد اول ص ۱۴۰-۱۴۱، اکبرنامہ، جلد سوم، ص ۲۴۰ عہدِ وسطیٰ کے ہندستان میں مدد معاش کی آراضی کے نظم و انتظام اور ان کی بابت دیگر معلومات کے لئے ملاحظہ کیجیے مورلینڈ، اگریرین سسٹم آف مسلم انڈیا، دہلی، ۱۹۶۸ء، ص ۱۰، ۲۷، ۳۲، ۳۹، ۵۸، ۶۳، ۷۸، ۲۶۸ - ۲۶۹، عرفان حبیب، دی اگریرین سسٹم آف مغل انڈیا، نیویارک، ۱۹۶۳ء، ص ۲۹۹، ۳۰۴۔

متعدد مثالیں اکبر کے دور میں ملتی ہیں[1]۔ اس کے برخلاف بہت سے علمار بالخصوص جو مستحقین کی صف میں شامل تھے مدد معاش کی زمین معطیٰ لہ کی ملک تصور کرتے تھے۔ یہ لوگ حکومت کی جانب سے اس طرح کی آراضی کی بازیابی کو ناروا کہتے تھے اور ان میں تصرفات کو معطیٰ لہ کے مسلمہ حقوق میں دخل اندازی سے تعبیر کرتے تھے۔ ان علمار کے خیالات کی ترجمانی معاصر مؤرخ عبدالقادر بدایونی نے منتخب التواریخ میں متعدد مقام پر کی ہے، بالخصوص ان مواقع پر جہاں مؤرخ نے مدد معاش کی زمینوں کی بازیابی وغیرہ کے سلسلہ میں اکبر کے اقدامات کے خلاف شدید ردعمل کا اظہار کیا ہے۔ لیکن ایسا محسوس ہو رہا ہے کہ علمار کا ایک دوسرا طبقہ اس خیال سے متفق نہ تھا۔ جیساکہ شیخ جلال الدین کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے۔
یہ بات قابل ذکر ہے کہ شیخ جلال الدین نے معاصر بادشاہ کے مذکورہ اقدامات کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے، البتہ ان علمار کو کھلے لفظوں میں ہدف تنقید بنایا ہے جو مدد معاش کی زمین پر معطیٰ لہ کے حق ملکیت کے ثبوت کے قائل نہ تھے۔ بہرحال اس امکان سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مدد معاش کی زمینوں میں اکبر کے انتظامی تصرفات بھی شیخ جلال الدین کے رسالہ دربیع آراضی کی تالیف کے محرک ثابت ہوئے ہوں گے۔

---

[1] اکبر نے سب سے پہلے آراضئ مدد معاش کی تحقیق کرائی اور اس کے نتیجہ میں غیر مستحق لوگوں سے یہ زمینیں واپس لے لی گئیں، اس کا دوسرا اقدام اس حکم کا اجراء تھا کہ سو بیگہ سے زائد جس کے پاس مدد معاش کی آراضی ہے اسے بحق سرکار ضبط کرلیا جائے (آئین اکبری، جلد اول ص ۱۹۸، بدایونی، دوم ص ۲۰۵) اس نے بعد میں ایک اور تصرف یہ پیدا کیا کہ ایک پرگنہ کی جملہ آراضیِ مدد معاش کو یکجا کرنے کا حکم دیا اور مزید براں مدد معاش پانے والوں کے لئے یہ لازم قرار دیا کہ وہ ان قریات میں سکونت اختیار کریں جہاں ان کو یہ زمینیں دی گئی ہیں (اکبرنامہ، جلد سوم ص ۲۴۰، بدایونی، دوم، ص ۲۵۴)

شیخ جلال الدین کی بحث میں اس مقصد کی جھلک جا بجا نظر آتی ہے جس کے تحت یہ رسالہ تحریر کیا گیا تھا بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ مؤلف نے شریعت کی روشنی میں آراضی ہند کی نوعیت کو اندازے سے متعین کرنے کی کوشش کی ہے کہ ایک بنے بنائے سانچہ میں فٹ ہو جائے۔

ان سب کے باوجود یہ رسالہ اپنے موضوع پر منفرد ہے جس کی افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور آراضی ہند پر شیخ جلال الدین کی بحث سے جو فقہی تاریخی نکات سامنے آتے ہیں ان کی اہمیت بھی نظر انداز نہیں کی جاسکتی۔

دو معاصرین
شاہ ولی اللہ دہلوی اور مرزا مظہر جان جاناںؒ[1]
کے باہمی روابط

از مسعود انور علوی کاکوروی

الحذر، الاماں! عجب انتشار اور شورش کا دور تھا۔ عالمگیر کا آخری عہد سلطنت مغلیہ کا دم واپسیں تھا۔ مسلمانانِ ہند ذہنی، تمدنی، مذہبی اور روحانی انحطاط کا شکار ہو چکے تھے۔ مرکز پر اورنگ زیب کے جانشین یکے بعد دیگرے سریر آرائے سلطنت

---

[1] راقم السطور کی نظر سے کتب خانۂ خانقاہ کاظمیہ کاکوری ضلع لکھنؤ میں موجود رسالۂ شمسیہ مظہریہ۔ در خصائص نقشبندیہ مجددیہ مؤلفۂ حضرت مولانا شاہ نعیم اللہ بہرائچی م ۱۲۱۸ھ مکتوبہ ۱۲۰۴ھ گزرا جس میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے چار ایسے مکتوب بنام حضرت مرزا صاحبؒ مرقوم ہیں جن میں حضرت شاہ صاحبؒ کی نیازمندی و عقیدت کا پتہ چلتا ہے نیز ایسے واقعات بھی درج ہیں جن سے دونوں کے باہمی روابط و ضوابط مترشح ہوتے ہیں۔ یہ چاروں مکتوبات اگرچہ "کلمات طیبات" میں شامل ہو کر طبع ہو چکے ہیں لیکن ناظرین کی دلچسپی کے لئے ترجمہ کر کے پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہوتے رہے لیکن ان کے کردار میں وہ صلابت اور پختگی اور ان کے مزاج میں جہانبانی کا وہ شعور نہیں تھا جو کسی ملک کو استحکام عطا کرتے ہیں۔ ایک طرف علما مظاہر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

اغلب یہ ہے کہ رسالہ شمسیہ مظہریہ بخط مؤلف موصوف ہے کیوں کہ ان کا درج ذیل مکتوب جو حضرت شاہ تراب علی قلندر کاکوروی رح کے نام ہے اس کا اور رسالہ مذکورہ کا رسم الخط یکساں معلوم ہوتا ہے۔

"حضرتِ سلامت! ہر دو رسالۂ فقیر (انفاس الاکابر و رسالۂ شمسیہ مظہریہ) بمطالعۂ گرامی مشرف سازند تا از برکت نظر بزرگان خدا ایں ہر دو نسخہ را حسنِ قبول عطا فرماید از مدت آرزو داشتم کہ بخدمت شریف آنحضرت و حضرت شاہ محمد کاظم صاحب خود مشرف شدہ از نظر اشرف بگذرانم میسر نہ شد ناچار مصحوب میاں شیر علی جیو ارسال داشتہ امید کہ بشرف مطالعہ عنایت فرمایند۔ زیادہ بہ جز آرزوئے ادراک خدمت بزرگاں چہ عرض نماید۔" رقیمہ مؤلف

"حضرت سلامت! فقیر کے دونوں رسالے انفاس الاکابر و رسالہ شمسیہ مظہریہ ملاحظہ گرامی سے مشرف ہوں تاکہ اللہ والوں کی برکتِ نظر سے بارگاہ حق میں شرف قبولیت عطا ہو۔ ایک عرصہ سے یہ آرزو تھی کہ حضور والا اور حضرت شاہ محمد کاظم صاحب کی خدمت میں حاضری سے مشرف ہوتا۔ لیکن سعادت نہ حاصل ہو سکی۔ مجبوراً میاں شیر علی جیو کے ذریعہ روانہ خدمت ہیں امید ہے کہ ملاحظہ فرما کر عنایت فرمائیں گے۔ بزرگوں کی خدمت کی آرزو ہے اس کے سوا کیا عرض کروں۔"

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کا گروہ تھا جو فروعی اختلافات کے گورکھ دھندے میں الجھ کر عوام کی تیرہ و تاریک زندگی میں کوئی بھی مشعل ہدایت دکھانے کا اہل نہیں تھا۔ اس عہد کے صوفیائے کرام نے اپنے کشف باطن سے روحوں کے اضطراب کو سمجھا۔ اُن کی پُرشور اور پُر تلاطم زندگی کے سیل گراں کو محسوس کیا ان کے لئے نسخۂ شفا وصحت اور اپنے ملفوظات، اپنی تعلیمات اور اپنے رشد و ہدایت کے ذریعہ تزکیۂ نفس کے سامان فراہم کیے۔ ان نفوس قدسی میں اس عہد کی دو سر آمد روزگار شخصیتیں حضرت مرزا مظہر جان جاناں (م ۱۱۹۵ھ) اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۱۷۶ھ) تھیں۔ یہ دونوں صاحب دل بزرگ ایک دوسرے کے احوال اور مقامات سے بخوبی واقف تھے۔ ان کے ربط و ارتباط نے تصوف اور عرفانِ تصوف کی نئی راہیں کھول دیں اور ایک ایسے صراط مستقیم کی نشان دہی کی جو شریعت وطریقت کے ایک خوشگوار اور حسین مزاج کا مرقع پیش کر رہا تھا۔ نیز جس کی جلوہ آرائی نے عوام کی محفل ہستی کو سنوارا اور نکھارا۔ طوائف الملوکی کے باعث معاشرہ جس ذہنی اور روحانی کرب میں مبتلا تھا اس سے عوام الناس کو

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

حضرت مولانا شاہ نعیم اللہ بہرائچیؒ خلیفہ خاص حضرت مرزا صاحبؒ کو بانی خانقاہ کاظمیہ حضرت عارف باللہ شاہ محمد کاظم قلندر (م ۱۲۲۱ھ) سے جو عقیدت اور خلوص تھا وہ ان کے مکتوب سے ظاہر ہوتا ہے، نیز ان کی نیازمندی وعقیدت کا اندازہ اصول المقصود (فارسی مطبوعہ) حضرت شاہ تراب علی قلندرؒ صفحہ ۴۲۲ (نزہۃ الخواطر ۷ : ۱۰۸) و نفحات العنبریہ من انفاس القلندریہ اردو مطبوعہ (اذکار الابرار) مؤلفہ حضرت شاہ تقی حیدر قلندر کاکورویؒ صفحہ ۳۵۶ (نزہۃ الخواطر ۸ : ۱۱۰) میں حضرت شاہ محمد کاظم قلندر کے حال میں مذکور واقعہ سے بھی ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ

آزاد کیا ان کے قلوب پر توجہ کر کے ان کو اپنے نور عرفان سے متجلی کیا۔

زیر نظر مقالہ میں ان دو حضرات کے باہمی ربط وضبط اور تعلقات قریبہ کا ذکر کر کے یہ بتانا مقصود ہے کہ ان کے اتحاد باہمی سے کیا صحت مند نتائج مرتب ہوئے، کس طرح اس سیاسی، سماجی اور معاشی بدحالی میں مبتلا ہونے کے باوجود اس طوفان بدوش زمانے میں اُن کی کشتیٔ حیات کو غرقابی سے بچاسکے اور اپنے ملی تشخص کو برقرار رکھا اور یہ اس وجہ سے ہوسکا کہ اسلام ایک تقدیر ہے جو کسی تقدیر وتغیر سے اثر پذیر نہیں ہوتا۔ جب کبھی بدحالی، انشقاق اور اخلاقی پستی کا دور آیا اسلام اور اس کی تعلیمات کی روح کا عرفان رکھنے والے حضرات، اپنے اجتہاد اور اپنی بے پناہ روحانی قوتیں معاشرہ کی مسیحائی کے لئے صرف کرتے رہے۔ انھیں بزرگوں میں وقت کے تقاضے سے حضرت مرزا صاحبؒ اور حضرت شاہ صاحبؒ کو قدرت نے اس دور کے مسلمانان ہند کی نجات اور فوز وفلاح کے لئے اس دنیا میں بھیجا کہ اپنی بلندی کردار اور اپنی ذہنی روشنی سے معصیت ومعاصی کی تیرہ وتار فضا کو منور وتاباں کردیں۔

بارہویں صدی ہجری کی یہ دونوں مشہور ومعروف عظیم شخصیتیں مزید کسی تعارف وتبصرہ کی محتاج نہیں ہیں یہاں صرف ان کے باہمی روابط پر روشنی ڈالنا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کو حضرت مرزا صاحبؒ کے قوی التصرف ہونے کا ایسا یقین تھا کہ "یکے از فرزندان حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کہ سخت علیل وبیمار بود ہرگز توقع زندگی نداشتند بہ نیت رفع بار وازالہ مرض بیش حضرت ایشاں فرستادند وطلب صحت وشفا خواستند چنانکہ حق سبحانہٗ تعالیٰ از برکت توجہ نظر شریف ایشاں ہماں وقت شفا بخشید۔"[1]

---

[1] رسالۂ شمسیہ مظہریہ۔ فارسی مخطوطہ ۱۲۰۴ھ۔ کتب خانہ خانقاہ کاظمیہ کاکوری ص: ۴۴

شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے ایک صاحبزادے سخت بیمار ہوئے جب زندگی کی کوئی امید نہ رہی تو حضرت شاہ صاحبؒ نے ازالہ مرض اور صحت یابی کے لئے حضرت مرزا صاحبؒ کی خدمت میں بھیج دیا۔ شفا اور صحت یابی کے خواہاں و عرض گذار ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت والا (مرزا صاحبؒ) کی توجہ نظر کی برکت سے اسی وقت شفا عطا فرما دی۔

(مندرجہ واقعہ راقم السطور کی نظر سے بجز، رسالہ مذکورہ کے اور کہیں نہیں گذرا)

درج ذیل مکتوبات سے حضرت شاہ صاحبؒ کے روابط پر مزید روشنی پڑتی ہے:

خدائے عز وجل آں قیم طریقہ احمدیہ داعی سنت نبویہ را دیر گاہ داشتہ مسلمین را متمتع و مستفید گرداناد از فقیر ولی اللہ عفی عنہ بعد سلام محبت مشام مکشوف ضمیر منیر باد۔ صحیفہ شریفہ کہ مشحون بود بانواع الطاف ورود فرمود و فقیر زادہ شفقت سامی بہ نسبت ایں فقیر و اولاد او تقریر نمود الحمد للہ کہ اہل دل یاد ایں درماندگان میکنند ازیں توقعہا مستحکم می گردد احسن اللہ الیکم واذکرکم اللہ تعالیٰ فیمن عندہٗ لدیکم بابت آں بن دزانی و نیا مدن او اشارتے رفتہ بود۔ مخدوما فقیر

اللہ تعالیٰ (جناب کو) طریقہ احمدیہ کے قائم رکھنے والے، سنت نبویہ کے داعی کو تا دیر سلامت رکھے۔ اور مسلمانوں کو آپ کی ذات سے مستفید فرمائے۔ فقیر ولی اللہ کی طرف سے بعد سلام محبت مشام معلوم ہو کہ الطاف و عنایات سے معمور والا نامہ صادر ہو کر کاشف حالات ہوا۔ اور فقیر زادہ سے اس حقیر اور اس کی اولاد پر شفقتوں کا کا حال معلوم ہوا۔ اللہ تعالیٰ کا شکر و احسان ہے کہ آپ ایسے اہل دل حضرات ہم عاجزوں کو یاد فرماتے ہیں اس سے امیدیں اور مستحکم

تا وقتیکہ داعیۂ الٰہی برائے چیزے
وارد نشود حقیقت آں حال نمی
شناسد تا حال ہیچ داعیہ نشدہ
است بظن و تخمین نتواں گفت
قلمے شدہ بود کہ بعض دقائق را
بصورت اسولہ خواہم نوشت
خاطر مشتاق آں دقائق است
خدا کند کہ زود آں وعدہ منجز گردد
مولوی ثناء اللہ مصابیح و صحیحین استماع
نمودند مستعد کتب ستہ بلکہ عشرہ
متداولہ اند بہ ہمیں توجہ ہمت سامی
توقع ست کہ آمنیہ بہ ظہور رسد
و بعد ازاں احرام صحبت شریف
بندند ہر قدریکہ وقت شریف
گنجایش کند بہ یک دو کلمہ بہجت
افزای ایں فقیر شکستہ بال می باید
بود۔ والسلام[1]۔

ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کے ساتھ
احسان کا معاملہ کرے اور جو متعلقین
ہیں اس میں رکھے۔ دڑائی کے
آنے نہ آنے کے سلسلے میں ایک
اشارہ ہوا تھا۔ مخدوم من فقیر
پر جب تک کوئی داعیۂ الٰہی وارد
نہیں ہوتا اس کی حقیقت حال سے واقف نہیں
ہوتا اس وقت تک کوئی داعیہ وارد نہیں
ہوا ہے اور وہ محض خیال سے (از خود) کہدے تو یہ اس
کی عادت نہیں۔ آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ بعض
حقائق و معارف کو میں بصورت سوالات قلمبند
کروں گا میں ان کا از حد مشتاق ہوں
اللہ تعالیٰ جلد اس کو پورا فرمائیے۔
مولوی ثناء اللہ مصابیح اور صحیحین
سماعت کر چکے ہیں۔ اب صحاح ستہ
بلکہ عشرہ متداولہ کے لئے مستعد
ہیں۔ توجہ مبارکہ کی برکت سے
قوی امید ہے کہ برکات ظاہر ہوں
گی۔ اور اس کے بعد جیسے ہی موقع

---

[1] رسالہ شمسیہ مظہریہ ص: ۳۲-۳۱

ملا خدمت اقدس میں حاضر ہوں
گے۔ ایک دو مسرت افزا کلمات اس
فقیر شکستہ بال کے لئے بھی تحریر
فرما دیا کریں۔ والسلام!

خدائے عز و جل آں قیم طریقہ احمدیہ
خصوصاً و طریقہ صوفیہ عموماً و آں متجلی
بانواع فضائل و فواضل را دیرگاہ
سلامت داشتہ ابواب برکات
بر کافہ انام مفتوح گرداناد و مکتوب
گرامی ورود نمود بر صحت مزاج شریف
حمد الٰہی بجا آوردہ شد من بعد کرۃ
بعد اخری اطلاع بر صحت مزاج
یافتہ باشد کہ سبب سرور خواہد بود
ایں مردمی خواہد کہ پیش از وقت
معین مقصد خود حاصل نماید ع
بزم برہم خوردۂ بود ست بے جا آمدہ
انچہ از توبہ و تبری از اعوان سوئے
تقریر می نماید خالق خطرات و مالک
ناصیہ تکذیب آں می فرماید۔ فقیر زادہا
بالتماس دعا در حق خویش محرری اند

اللہ تعالیٰ طریقہ احمدیہ کے قائم رکھنے
والے کو خصوصاً اور طریقہ صوفیہ کے
قائم رکھنے والے کو عموماً نیز فضائل و
فواضل سے متجلی رہنے والے (جناب والا)
کو تا دیر سلامت رکھے اور برکات
کے دروازوں کو عام مخلوق پر کھلا
رکھے۔ مکتوب گرامی صادر ہوا۔ خیریت و
صحتوری مزاج پر اللہ کا شکر ادا کیا۔ اسی طرح
آئندہ بھی خیریت معلوم ہوتی رہا کرے تاکہ
موجب سرور و فرحت ہو یہ خواہش ہے کہ وقتِ
معینہ آنے سے قبل مقصود حاصل ہو جائے۔
بزم برہم خوردۂ بود ست بے جا آمدہ
آں جناب نے جو کچھ بھی اعوان سے
تبری و توبہ کی بابت فرمایا ہے۔ خالق
خطرات و مالک ناصیہ اس کی تکذیب
فرماتا ہے۔ فقیر زادے اپنے حق میں

شاہ اہل اللہ بعافیت اند از مسکن فقیر بردہ کردہ می باشند دریں مدت چندیں مرت ملاقات شدہ خیر و عافیت ہمیشہ می آید ۔ مشتاق ملاقات تشریف اند ۔ والسلام![1]

آپ کی دعاؤں کے خواستگار ہیں۔ شاہ اہل اللہ بخیریت ہیں وہ فقیر کے غریب خانہ سے دس کوس کی مسافت پر رہتے ہیں ۔ اس عرصہ میں چند بار ملاقات ہوئی خیریت برابر معلوم ہوتی رہتی ہے ۔ وہ بھی آپ سے شرف ملاقات کے مشتاق ہیں۔

والسلام!

متع اللہ المسلمین بافادات قیم الطریقۃ الاحمدیۃ و روئے ریاض الطریقہ بتوجہات النفس الزکیۃ آمین ۔ فقیر ولی اللہ سلام محبت مشام میرساند رقیمہ کریمہ ورود فرمود الحمد للہ علی سلامتکم و عافیتکم از مکارم اخلاق مرجو آنست کہ بدعائے ظہر الغیب کرم فرما باشند انچہ درباب فضیلت مآب عبدالغنی خاں اشارت رفتہ بود علی الراس والعین تاحال باشرف الوزراء

اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو طریقہ احمدیہ کے قائم رکھنے والے اور نفس زکیہ کی توجہات سے باغ طریقت کے سیراب کرنے والے کے افادات سے مستفید فرمائے فقیر ولی اللہ کی طرف سے بعد سلام محبت مشام معلوم ہو کہ والانامہ صادر ہوا ۔ اللہ تعالیٰ آپ کو سلامت بعافیت رکھے ۔ مکارم اخلاق سے امیدوار ہوں کہ غائبانہ طور پر بھی دعاؤں میں یاد رکھیں گے فضیلت مآب

---

[1] رسالہ شمسیہ مظہریہ ص : ۳۳-۳۲۔

وملا اکرم الابواب مکاتبات مفتوح
نیست با ہر کہ ابواب مکاتبات مفتوح
ست البتہ مقصر نخواہد ماند والسلام
والاکرام فقیر زادگان ہر یکے مستدعی
دعاست در اوقات اجابت کرم فرما
باشند[1]

عبدالغنی خاں کے سلسلے میں جو تحریر
فرمایا وہ بسر وچشم۔ ویسے ابھی تک
شرف الوزرا اور ملا اکرم سے کوئی
خط وکتابت نہیں ہے اور جن سے
خط وکتابت ہے ان کے سلسلے میں
کوئی کوتاہی نہ ہوگی۔ والسلام و الاکرام
فقیر زادے آپ کی قبولیت کے
اوقات میں اپنے لئے خاص دعاؤں
کے مستدعی ہیں۔

خدائے عز وجل آں قیم طریقہ احمدیہ را
دیرگاہ سلامت داشتہ ابواب فیوض
بر بندگان خود مفتوح داراد۔ از فقیر
ولی اللہ عفی عنہ بعد سلام واضح باد
کہ مولوی ثناء اللہ بارقیمہ کریمہ
رسیدند موجب مسرت گردید قصد
اینجانب بسبب بعض اسباب کہ شرح
آں بسطے میخواہد اتفاق افتاد توقع
آنست کہ در اوقات مرجوہ دعا سلامت

اللہ تعالیٰ طریقہ احمدیہ کے قائم رکھنے
والے کو تادیر سلامت رکھے۔ اور فیوض
کے دروازے اپنے بندوں پر کھلے
رکھے۔ فقیر ولی اللہ عفی عنہ کی جانب
سے بعد سلام معلوم ہو کہ مولوی
ثناء اللہ والا نامہ لیکر پہنچے ازحد
خوشی ہوئی۔ ان کا یہاں آنا بعض وجوہات
کی بناء پر تھا جو تفصیل طلب ہیں۔ امید
ہے کہ اپنے خاص اوقات میں بندۂ ضعیف

---

[1] رسالہ شمسیہ مظہریہ ص : ۳۳۔

از آفات ظاہرہ و باطنہ درحق بندۂ ضعیف و فرزندان و متعلقان بوجوہ می آمدہ باشد والسلام میاں اہل اللہ شفا الا قلیلے از جراحات باقیست امیدواری آنست کہ آں نیز بہ شود از جانب فقیر کہ فقیر آنجاست بردہ کردہ ہستند ازیں سبب نامہ علیحدہ نوشتہ اند۔[1]	اور اس کے فرزندوں نیز متعلقین کے حق میں ظاہری و باطنی آفات سے سلامتی کی دعا فرمائیں گے۔ والسلام۔ میاں اہل اللہ کو پہلے سے بہت فائدہ ہے۔ اب بہت تھوڑا سا زخم باقی ہے امید ہے کہ وہ بھی اب جلد مند مل ہو جائے گا وہ چونکہ فقیر کے غریب خانہ سے دس کوس کی مسافت پر رہتے ہیں اس وجہ سے علیحدہ عریضہ لکھا ہے۔

یہ تھا حضرت شاہ صاحبؒ کے مکتوبات کی روشنی میں دونوں کے باہمی روابط کا جائزہ۔

صاحب القول الجلی کا بیان بھی ان روابط پر مزید روشنی ڈالتا ہے فرماتے ہیں کہ

"مرزا جان جاناں کہ از مشاہیر مشائخ طریقہ نقشبندیہ احمدیہ اند با یاران خویش بعیادت آمدند و خلوت ساختند کہ بجز چند کس از مخصوصان

---

[1] رسالہ شمسیہ مظہریہ ص: ۳۴-۳۳

کہ ایں بندہ طفیلی شاں بود دیگرے نبود
پس حلقہ مراقبہ شد وقریب نیم پاس ہم ہماں صحبت
ماند بعد ازاں مجلس مراقبہ منقضی شد و مرزا رخصت
خواستند ازاں وقت حال مزاج شریف متغیر گشت
پس ازاں آناً فاناً انتقال ظہور نمودند تا کہ وقت ظہر
ہماں روز طائر روح پاک شاں بہ عالم قدس طیران
نمود و برفیق اعلیٰ پیوست۔" [1]

(سنیچر ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ کو جب کہ حضرت اقدس سرہٗ کی عمر شریف
کا باسٹھواں سال شروع ہوا تھا) حضرت مرزا مظہر
جان جاناںؒ جو سلسلۂ نقشبندیہ احمدیہ کے مشہور مشائخ
میں سے ہیں مع اپنے احباب کے عیادت کو آئے اور ان کی
آمد پر تخلیہ کرایا گیا اور بجز چند مخصوصین کے جن کا طفیلی
یہ غلام بھی تھا کوئی اور نہ رہا۔ پھر حلقہ مراقبہ ہوا اور نصف
گھنٹہ صحبت گرم رہی۔ جب مجلس مراقبہ ختم ہوئی اور مرزا
صاحبؒ نے رخصت چاہی تو اسی وقت مزاج شریف
متغیر ہو گیا اور آناً فاناً وصال ظاہر ہوئے اور اسی روز
وقت ظہر طائر روح پاک نے عالم قدس کی جانب پرواز
کی اور رفیق اعلیٰ سے واصل ہو گیا۔ جنید عصر برفت از جہاں"
۱۱۷۶

---

[1] القول الجلی فی ذکر آثار الولی۔ ملفوظ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ۔ للشیخ محمد عاشق پھلتیؒ
ص: ۲۶۳ کتب خانہ خانقاہ کاظمیہ کاکوری۔

آفتابِ علم وفضل غروب ہوگیا

جناب محمد نظر علی خاں رامپوری، سفارت خانہ کویت، نئی دہلی

۵ر نومبر ۱۹۸۳ء شنبہ کے روز ساڑھے بارہ بجے دن بذریعہ ٹیلیفون عزیزم سید نجم السلام میاں کی زبانی اِس خبرِ وحشت اثر سے کہ استاذی علامہ سید عبد الدائم الجلالی مفسرِ قرآنِ کریم داغِ مفارقت دے گئے، قلب ودماغ کو سخت صدمہ پہنچا۔

مولانا سید عبد الدائم صاحب جلالی مرحوم ۱۹۰۱ء میں رام پور میں پیدا ہوئے، وہیں تعلیم حاصل کی، اور رام پور ہی کی قدیم وعظیم علمی درسگاہ مدرسہ عالیہ میں تقریباً ۲۵ سال مدرس وپرنسپل رہے۔

مصطفیٰ آباد عرف رامپور، پٹھانوں کی ایک چھوٹی سی ریاست تھی، لیکن علم وفضل کے اعتبار سے ایک قدآور شہر تھا، اور ایک زمانے میں بخارائے ہند کے نام سے مشہور تھا، یہ عظیم خطہ علماء وشعراء، اطباء وصوفیاء اور عظیم سیاسی لیڈروں کا مولد ومسکن رہا ہے۔

علامۂ عصر محقق زمانہ مولانا عبد العلی بحر العلوم فرنگی محلی فرزند مولانا نظام الدین سہالوی مؤسس درسِ نظامی، رامپور کی شہرۂ آفاق درسگاہ مدرسہ عالیہ کے پہلے پرنسپل مقرر ہوئے تھے۔ اور مشہور منطقی وفلسفی ملا محمد حسن جن کی شہرۂ آفاق منطق کی کتاب "ملا حسن" جو ہند وپاک کی ہر بڑی عربی درسگاہ میں داخلِ نصاب ہے، مدرسہ عالیہ رام پور میں مدرس رہے اور

رامپور ہی میں پیوندِ خاک ہوئے۔

اولیاء اللہ میں مقتدائے مشائخ حضرت سید عبداللہ شاہ بغدادی رحمۃ اللہ علیہ، اور مشہور بزرگ حافظ شاہ جمال اللہ علیہ الرحمۃ نے بھی رام پور ہی کو اپنا مسکن بنایا اور ہر دو بزرگوں کی آخری آرام گاہ بھی رامپور ہی ہے۔ اول الذکر بزرگ کے بغداد سے دہلی پہنچنے پر مشہور نقشبندی ومجددی بزرگ حضرت میاں مظہر جانجاناں اور سلسلۂ چشتیہ نظامیہ کے مجدد حضرت مولانا فخر الدین رح نے موصوف کی پالکی کو کاندھا دیا تھا۔

شیخ شیوخ العالم امام الصوفیاء شاہ احمد سعید مجددی کا وطن بھی رامپور ہی ہے، جن کے مریدین وخلفاء میں عرب وعجم کے نامور علماء ومشائخ شامل تھے۔

امام منطق وفلسفہ، مجاہدِ آزادیِ ہند علامہ فضلِ حق خیرآبادی، اور اُن کے صاحبزادے بوعلی سینائے وقت، علماء منطق وفلسفہ کے استاذِ اعظم علامہ عبدالحق خیرآبادی، جن کی وفات پر جامعہ ازہر مصر میں کئی روز کی تعطیل کردی گئی تھی، اور جن کی کتابیں ان کی حیات ہی میں داخلِ نصاب ہند ومصر ہوگئی تھیں، اسی مدرسہ عالیہ رامپور میں مدت مدید تک پرنسپل رہے۔

اور اسی بخارائے ہند کی خاکِ پاک سے عظیم محدث میاں محمد شاہ صاحب استاذ مولانا ابوالکلام آزاد وعلامہ شبلی نعمانی، اور میاں صاحب کے والدِ بزرگوار سید حسن شاہ صاحب محدث پیدا ہوئے۔

بوعلی سینائے ہند حکیم اعظم خاں رامپوری کی عظیم طبی تصانیف، اور مشہور مؤرخ مولوی نجم الغنی خاں صاحب کی عظیم علمی تصانیف کو فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ آخر الذکر سے دوران گفتگو مصورِ فطرت شمس العلماء خواجہ حسن نظامی نے کہا تھا کہ مولانا میری مصنفات کی تعداد تقریباً ڈیڑھ سو ہے، (اس وقت غالباً خواجہ صاحب کی مصنفات کی تعداد ڈیڑھ سو ہی ہوگی) لیکن آپ کی ایک ہی کتاب میری تمام کتابوں سے زیادہ ضخیم ہے۔

مؤرخ اعظم علامہ شبلی نعمانی اور موجودہ صدی کے ہند و پاک کے سب سے بڑے عربی زبان و ادب کے ماہر علامہ عبدالعزیز میمن نے بھی اسی مدینۃ العلوم رامپور کے مدرسہ عالیہ میں تعلیم حاصل کی تھی ۔ اور یہیں مشہور عالم مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی نے علامہ عبدالعلی ریاضی داں کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا تھا ۔

طبقۂ شعراء میں مشہور شاعر قائم چاندپوری اور بقول مولانا عرشی مرحوم ثم رامپوری کا مسکن و مدفن بھی رام پور ہی ہے ۔

جگت استاد داغ دہلوی اور عظیم شاعر امیر مینائی کے مدت تک یہاں رہنے کی وجہ سے رامپور کو شاعری کے ایک تیسرے دبستان ہونے کی حیثیت حاصل ہو گئی ۔ نظام رامپوری کی حسین غزلوں اور شیخ علی بخش بیمار رامپوری کی شاعری کو اردو زبان فراموش نہیں کر سکتی ۔

اور غالب کا تذکرہ رامپور سے تعلق کے بغیر نامکمل ہے ۔

اور اس آخری دورِ انحطاط و زوال میں بھی مولانا محمد علی جیسا عظیم سیاست داں اور مردِ مجاہد جس کے متعلق کچھ کہنا آفتاب کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے ، اور عظیم و مشہور عالم و ادیب مولانا امتیاز علی خاں صاحب عرشی مرحوم بھی رامپور ہی میں پیدا ہوئے اور یہیں علمی میدان میں چلنا اور دوڑنا سیکھا ۔

بات کہاں سے کہاں پہنچ گئی ، ذکر تھا مولانا سید عبدالدائم الجلالی کا ۔ مولانا جلالی مرحوم و مغفور عصرِ حاضر کے بلند پایہ عالم ، بلکہ جامع العلوم تھے ، تفسیر و حدیث ، فقہ و ادب ، منطق و فلسفہ اور تصوف پر گہری نظر رکھتے تھے ، مطالعہ وسیع تھا ، علوم متداولہ مستحضر تھے ، وہ خطابت و تحریر دونوں میدانوں کے شہسوار تھے ۔

مولانا اعلیٰ درجے کے کامیاب مدرس تھے ، منطق ہو یا فلسفہ ، ادب ہو یا تفسیر ، یعنی علومِ عقلیہ و نقلیہ جدید و قدیم دونوں کی کتابوں کے پڑھانے کی صلاحیت و استعدادِ تامّ

رکھتے تھے، کسی بھی مضمون کی کتاب جو اُن کے سپرد کی جاتی تھی، بہت عمدہ طریقے سے نہایت روانی کے ساتھ پڑھاتے تھے جس سے کہ طالب علم مکمل طور پر مطمئن ہوجاتا تھا۔ میں نے مرحوم سے عربی ادب کی اعلیٰ کتابیں پڑھی ہیں، مقاماتِ حریری جو عربی ادب کی نہایت مشکل کتاب ہے، اور جس میں مغلق و دقیق الفاظ و عبارات بکثرت ہیں، بغیر مطالعے اور بغیر غور و فکر و تامل کے پڑھایا کرتے تھے، اور ترجمہ اس قدر عمدہ کرتے تھے کہ اس سے بہتر ترجمہ ممکن نہیں تھا، عموماً ایک عربی لفظ کے معنی ایک ہی اردو لفظ میں بیان کرتے تھے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس عربی لفظ کا مقابل کوئی دوسرا اردو مترادف اس سے بہتر ہو ہی نہیں سکتا ایسا نہیں تھا کہ ایک لفظ کی تشریح دس دس الفاظ میں کریں تب کہیں طالب علم مفہوم سمجھے۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ عربی الفاظ کے زیادہ معانی نہیں جانتے تھے، وہ حافظ لغت تھے، جس طرح عربی زبان اپنے اندر بے پناہ وسعت رکھتی ہے، ایک ایک عربی لفظ کے دس دس، بیس بیس، پچاس پچاس معانی ہیں، اسی طرح مولانا بھی ایک ایک عربی لفظ کے دسیوں معانی جانتے تھے۔

تفسیرِ قرآن پر عبور و بصیرت کے سلسلے میں مولانا کے دو واقعے بیان کروں گا، اور وسعتِ معلوماتِ تصوف کے متعلق بھی دو واقعے بیان کرنے پر اکتفا کروں گا۔

تقریباً ۱۸ سال قبل مسجد درگاہ حضرت شاہ ابوالخیرؒ میں تراویح میں ختم قرآن کی مجلس تھی، حضرت مولانا زید ابوالحسن داعی تھے اور مولانا مدعو، کوئی بڑا اجتماع نہیں تھا، البتہ حاضرین پڑھے لکھے تھے۔ مولانا جلالی مرحوم نے قرآنِ کریم کے نزول و سبب نزول پر نہایت جامع اور بصیرت افروز تقریر کی، کیا عرض کروں اس تقریر کے متعلق، معلوم ہوتا تھا کہ سمندر ٹھاٹھیں مار رہا ہے، حضرت مولانا زید جو خود ایک متبحر عالم اور صاحب نسبت بزرگ ہیں، جھوم رہے تھے اور فرما رہے تھے کہ کیا تبحرِ علمی ہے، افسوس کہ ٹیپ ریکارڈر نہیں تھا کہ تقریر ٹیپ کرلی جاتی۔

دوسرے واقعے سے قبل یہ بتانا ضروری ہے کہ مولانا جلالی مرحوم نے قیامِ دہلی کے دوران مسجد گلی قاسم جان دہلی میں دو مرتبہ قرآنِ عظیم ترجمہ و تفسیر میں ختم کیا۔

مولانا نہایت پابندی کے ساتھ روزانہ اپنے مکان واقع گلی مدرسہ والی نزد جامع مسجد سے گلی قاسم جان قبل از نمازِ فجر جایا کرتے تھے، حالانکہ یہ پابندی مولانا کی افتادِ طبع کے خلاف تھی، غالباً کبھی انھوں نے ایسی پابندی نہیں کی ہوگی۔

مسجدِ مذکور میں ترجمۂ و تفسیر کی ابتدار کا واقعہ بھی کافی دلچسپ ہے، دہلی کے ایک لائق و مشہور عالم اِس مسجد میں مدتِ دراز سے ترجمۂ کلام اللہ کیا کرتے تھے، ختم کے روز مولانا جلالی کو اختتامی تقریر اور دعار کے لئے دعوت دی گئی، مولانا نے اپنی تقریر میں سورۂ اخلاص کے معانی و مطالب پر روشنی ڈالی، الوہیت و توحید اور صمدیت کا مطلب بیان کیا، تخلیق و تولید کا فرق واضح کیا، غالباً تین روز میں تفسیر قل ہو اللہ مکمل ہوئی۔ سامعین اس سورت کی جسے وہ اپنی پنجوقتہ نمازوں میں پڑھا کرتے تھے تفسیر و تشریح سے بہت متاثر و محظوظ ہوئے اور ممبران و صدرِ منتظمہ کمیٹی مسجد نواب خسرو مرزا صاحب نے کہا کہ اب آپ ہی اس مسجد میں ترجمہ و تفسیر کا درس دیا کریں، مولانا نے ہر چند منع کیا، لیکن دوسری طرف سے پیہم اصرار کی وجہ سے مولانا نے تفسیر کا درس شروع کیا۔

تصوف پر گہری نظر اور وسعتِ معلومات کا اندازہ مندرجہ ذیل واقعات سے ہوتا ہے:

چند سال قبل میں اور مولوی ڈاکٹر ماجد علی خاں لیکچرر جامعہ کالج مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے، ڈاکٹر ماجد علی خاں باضابطہ سلسلۂ تصوف میں داخل ہیں، نیز رموزِ تصوف سے واقف، گفتگو کا رُخ تصوف اور وحدت الوجود کا باضابطہ نظریہ پیش کرنے والے حضرت محی الدین ابن عربیؒ اور ان کی ادق کتابوں کی طرف مڑ گیا۔ مولانا نے اس وقت طویل تقریر نہیں کی، بلکہ چند سوالات کیے اور مختصر طور پر چند رموزِ تصوف بیان کیے

جس پر ماجد علی خاں صاحب کہنے لگے کہ آج معلوم ہوا کہ ہم بے پڑھے لکھے ہیں۔ ہم نے اس موضوع پر کچھ نہیں پڑھا۔

اسی طرح ایک مرتبہ ذکر تھا مجالسِ عُرس و بزم مقالات حضرت نظام الدین اولیاء کا، مولانا فرمانے لگے کہ یہ لکھنا اور بیان کرنا بہت آسان ہے کہ حضرت محبوب الٰہی کی کب اور کہاں ولادت ہوئی، لباس کیسا پہنتے تھے، کھانا کیسا تناول فرماتے تھے وغیرہ وغیرہ۔ لیکن حضرت کی زندگی کا اصل مقصد، جس کی تبلیغ میں حضرت نے اپنی عمرِ عزیز صرف کردی، یعنی حقیقتِ تصوف یہ ہر ایک کے بس کی بات نہیں، اور اصل چیز یہی ہے، بعض اوقات تصوف خصوصاً نظریۂ وحدت الوجود پر نجی صحبتوں میں نہایت بصیرت افروز تقریر فرماتے، رموز و اشاراتِ تصوف جابجا ان کی تفسیر بیان السبحان میں پائے جاتے ہیں۔ ان کے منتسبین میں بہت کم حضرات کو یہ معلوم ہوگا کہ مولانا جلالی نظریۂ وحدت الوجود کے قائل و حامی تھے۔

مولانا جلالی مرحوم ذہانت کے اعتبار سے عبقری (جینیس) تھے۔ ان کی ذہانت کے بہت سے واقعات ہیں جو ان کے شاگردوں اور احباب کو یاد ہوں گے، میں چند مختصر واقعات اس سلسلے میں بیان کروں گا۔

مولانا جلالی مرحوم کے فارسی زبان و ادب کے آخری امتحان منشی فاضل جو اس زمانے میں نہایت مشکل اور اہم امتحان ہوتا تھا، کے پاس کرنے کا قصہ بہت دلچسپ ہے۔ مولانا نے ارادہ کیا منشی فاضل کے امتحان دینے کا جبکہ صرف ۲۵ روز بعد امتحان ہونے والا تھا، علی نقی صاحب شادماں جو فارسی امتحانات کے مدرسہ عالیہ میں انچارج تھے، ناراض ہوئے اور کہنے لگے کہ نصاب کی کتابیں آپ کے پاس ہیں نہیں، دن بہت تھوڑے باقی ہیں، آپ کیسے امتحان دیں گے؟ مولانا نے اپنے برادرِ حقیقی مولوی سید عبدالسلام میاں صاحب سے کہا کہ امتحان ضرور دوں گا۔ رامپور کے ایک اور صاحب جن کے

والد سے مولانا کے والدِ بزرگوار کے تعلقات تھے منشی فاضل کے امتحان میں شریک ہو رہے تھے، ان کے والد ہی کے ذریعہ طے ہوا کہ ان کی کتابیں مستعار لی جائیں، چنانچہ ایک کتاب صبح ساڑھے نو بجے لی جاتی تھی اور پانچ بجے شام واپس کر دی جاتی تھی، یعنی ایک کتاب کا مطالعہ صرف ایک روز کیا، بس یہی تیاری تھی۔ امتحان دیا اور اچھے نمبروں سے پاس ہوئے۔

وزیر احمد صاحب ہیڈ ماسٹر مرتضیٰ اسکول رامپور نے فارسی میں ایم اے کا امتحان مولانا سے پڑھ کر دیا تھا، موصوف فرماتے تھے کہ میں نے ایسا انسان اپنی زندگی میں نہیں دیکھا، فارسی کی جو کتاب اُن کے سامنے رکھ دیتا ہوں، بغیر مطالعے کے اپنی ذہانت سے اُس کا مطلب سمجھا دیتے ہیں، گھر آکر جب قاآنی اور خاقانی کی شروح دیکھتا ہوں، تو سب کچھ وہی ہوتا ہے جو مولانا سمجھا دیتے ہیں۔

غالباً ۱۹۵۳ء یا ۱۹۵۴ء میں حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہٗ رامپور تشریف لائے، مدرسہ عالیہ رامپور میں آپ کے خطاب سے قبل چند توصیفی کلمات حضرت شیخ الاسلام کی شان میں مولانا جلالی نے کہے، مولانا مدنی نے اپنی تقریر میں اظہار ناراضگی فرمایا کہ لوگ میرے متعلق تعریفی کلمات کہنے میں مبالغہ کرتے ہیں جو نامناسب ہے، تقریر ختم ہونے کے بعد مولانا جلالی شکریہ ادا کرنے کے لئے کھڑے ہوئے، اور برجستہ اُن کلمات توصیفیہ کی بہت عمدہ فلسفیانہ انداز میں تشریح کی، اور ایک ایک تعریفی جملے کا جو انھوں نے مولانا مدنی کے متعلق کہے تھے ترجمہ کیا اور کہا کہ میں نے مبالغہ نہیں کیا، کیا حضرت مدنی اِن صفات سے متصف نہیں ہیں، حضرت مدنی مسکرانے لگے۔

شروع میں میں نے عرض کیا تھا کہ مولانا عبدالدائم صاحب خطابت و تحریر دونوں میدانوں کے شہسوار تھے، لیکن اُن کی خطابت سے عوام کم اور خواص زیادہ مستفید ہوتے تھے، مولانا پیشہ ور واعظ نہیں تھے، اس لئے اُن کی تقاریر میں اُتار چڑھاؤ

نہیں تھا، اور نہ ان کی تقریریں لطائف قصص ہوتے تھے، لیکن موصوف کی تقریر بے جھجک سادہ اور ایسی مربوط ہوتی تھی کہ اگر لکھ لی جائے تو ایک مبسوط مقالہ تیار ہو جائے، بلکہ تقریر مقالہ ہی ہوتی تھی۔ میں نے ایک مرتبہ غالب اکیڈمی میں ایک ماہر تعلیم پروفیسر کا اردو میں ایک مقالہ سنا، کچھ لوگوں کا اور خود میرا یہ خیال تھا کہ پروفیسر موصوف تقریر کر رہے ہیں، لیکن معاً یہ خیال و تعجب ہوا کہ ایسی مربوط تقریر مولانا جلالی کے علاوہ کون کر رہا ہے، فوراً بعد ہی تعجب رفع ہو گیا، پروفیسر موصوف مقالہ پڑھ رہے تھے تقریر نہیں کر رہے تھے۔ مولانا جلالی کی گفتگو بھی مربوط اور منطقی اسلوب پر ہوتی تھی۔

مولانا کا دوسرا اہم میدان تصنیف و تالیف ہے، جس کے باعث وہ وفات کے بعد بھی زندہ رہیں گے اور طالبانِ علم و جویانِ حق ان کی تالیفات سے مستفید ہوتے رہیں گے، اور یہ عبادت مولانا مرحوم کی آخرت کے لئے باعثِ اجر ہوگی۔ انشاء اللہ۔

اپنے ابتدائی دور میں تقریباً پچاس ساٹھ سال قبل مولانا جلالی مرحوم نے ایک ماہنامہ "معلم عربی" کے نام سے شائع کیا، جس میں ایک جانب عربی ہوتی تھی اور دوسری طرف اردو۔

دوسرا مشہور مجلہ جس کا اجراء پہلے "اتحاد" اور پھر "اتحاد اسلامی" کے نام سے کیا گیا، اس رسالے کی مجلسِ ادارت میں مشہور شاعر آزیزدانی اور محشر عنایتی شامل تھے، رئیس التحریر مولانا سید عبدالدائم صاحب تھے، اس رسالے کے مضامین سے مولانا کی وسعتِ معلومات اور ایک لائق صحافی ہونے کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

غالباً اسی زمانے میں مولانا مرحوم نے ایک کتاب "شعر العرب" علامہ شبلی نعمانی کی کتاب "شعر العجم" کے طرز پر تالیف کرنا شروع کی تھی، جاہلی شعراء کا تذکرہ اور ان کے کلام پر تبصرہ پہلی جلد کی شکل بطور مسودہ مولانا کے برادرِ خورد جناب مولانا سید عبدالسلام میاں

کے پاس موجود ہے، اگر یہ کتاب طبع ہو جاتی تو طلباء و اساتذۂ ادبِ عربی کے لئے کافی ادبی و علمی سرمایہ مہیا ہو جاتا۔

اور اسی دور میں مولانا نے استاذ عبدالحسین عراقی کی تالیف **"الزھور فی رامپور"** کے لئے عربی میں کافی مواد فراہم کیا، یہ کتاب رام پور اور نوابان کی بزبان عربی تاریخ ہے۔

مولانا سید عبدالدائم صاحب کثیر الترجمہ اور سریع الترجمہ تھے۔ تقریباً پچاس سال قبل صحاح ستہ میں سے پانچ کتابوں، بخاری، مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ اور نسائی کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ ان کے علاوہ تجریدِ بخاری اور مشکوٰۃ المصابیح کا بھی ترجمہ کیا ہے۔ یہ سب تراجم زیورِ طبع سے آراستہ ہو چکے ہیں۔ کتب مذکورہ کا سادہ اور شستہ زبان میں ترجمہ کیا ہے، جو اس قدر عمدہ اور جامع ہے کہ ترجمہ پڑھنے کے بعد شرح کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہتی۔ حدیث شریف کا معیار، نیز احتیاط ملحوظ رکھی گئی ہے۔ ان تراجم سے عوام و خواص دونوں مستفید ہوتے ہیں اور ہوتے رہیں گے۔ سنا گیا ہے کہ ان میں سے بعض تراجم حال میں بعض چور مصنفین نے اپنے نام سے شائع کیے ہیں۔

امام الاولیاء، حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ کی کتاب "غنیۃ الطالبین" کا ترجمہ بھی انھیں کا کیا ہوا ہے جو پاکستان میں عرصہ ہوا چھپ چکا ہے۔

ایک چھوٹا سا رسالہ "مبادیِ منطق و فلسفہ" طلباء کے لئے تحریر کیا ہے، جو دس روز کی کاوش کا نتیجہ ہے۔ یہ رسالہ داخلِ نصاب جامعہ طبیہ و طبیہ کالج ہے۔

تفاسیر کے ذکر سے قبل ایک عربی کتاب "الغزو الفکری" کے ترجمے کا تذکرہ بھی ضروری ہے۔ یہ کتاب موجودہ دور کے ایک اخوانی عالم کی ہے، جس میں جدید اصطلاحات بھی استعمال کی گئی ہیں، یہ ترجمہ جماعتِ اسلامی کے کسی معتمد کے پاس محفوظ ہے، طبع نہیں ہوا ہے۔

یہاں یہ عرض کرنا بھی بے محل نہیں ہوگا کہ مولانا کو عربی بولنے پر گو زیادہ قدرت نہیں تھی، لیکن سمجھنے، پڑھانے اور ترجمہ کرنے پر چاہے جدید عربی ہو یا قدیم قدرتِ تامہ رکھتے تھے، لغت و ادبِ عربی کے ماہر تھے۔

اُن کی ایک اور اہم کتاب "لغات القرآن" ہے، غین سے یا رتک، (الف سے غین تک مولانا عبدالرشید نعمانی کی تالیف ہے) یہ ایک علمی کتاب ہے جس میں قرآنِ عظیم میں مستعمل کلمات کے معانی و مطالب نہایت تحقیق و محنت سے بیان کیے گئے ہیں، جیساکہ کتاب کے نام سے بھی ظاہر ہے، طابع و ناشر ندوۃ المصنفین دہلی ہے، اس تالیف سے اہلِ علم، طلاب و مدرسینِ مدارسِ عربیہ استفادہ کرتے ہیں۔ مجھ سے اسلامیات و عربی کے ایک فاضل استاذ فرماتے تھے کہ ترجمۂ احادیث تو عوام کے لئے ہے، لیکن لغات القرآن سے ہم لوگ، یعنی اساتذہ اور مدرسین اکتسابِ فیض کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ تفسیرِ مظہری کا ترجمہ بھی مولانا مرحوم کا مشہور و معروف کارنامہ ہے۔ قرآنِ کریم کی ہندوستان میں لکھی جانے والی تفاسیر میں، عربی زبان میں یہ عظیم ترین تفسیر ہے۔ یہ قول بروایت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی، محدثِ اعظم علامہ سید انور شاہ کشمیریؒ کا ہے۔

اس تفسیر کے مؤلف ہیں علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی شاگردِ رشید امام شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور خلیفہ حضرت میاں جان جاناںؒ۔ اس کا تشریحی ترجمہ ضروری اضافات کے ساتھ بزبانِ اردو، مولانا سید عبدالدائم صاحب جلالی نے کیا ہے، جو گیارہ ضخیم جلدوں میں ہے، مولانا نے یہ ترجمہ ساٹھ سال کی عمر کے بعد شروع کیا تھا، گویا یہ آپ کے آخری دور کی یادگار ہے۔ ترجمہ بہت عمدہ اور صاف و سادہ ہے کہ ہر ایک پڑھنے والا سمجھ لے اور مطمئن ہو جائے، آسان زبان میں ہے، جو مولانا کی زبان اور تحریر نہیں معلوم ہوتی اور ضروری اضافات بشکل نوٹس کا اندازِ تحریر نہایت مشکل اور

فلسفیانہ ہے، جو مولانا کا طرز نگارش ہے، تعجب ہے کہ ایک ہی کتاب میں تحریر کے دو اسلوب ہیں، جو مولانا کے ماہر ترجمہ ہونے پر دال ہیں، غالباً ترجمے میں مؤلف کے اسلوب وطرز کی اتباع وپابندی کی ہے، اور اس کا لحاظ رکھا ہے کہ ہر شخص کتاب کا مفہوم سمجھ لے، اور ضروری اضافات میں اپنی جولانیِ طبع کا مظاہرہ کیا ہے۔

چونکہ مولانا جلالی خود ایک لائق مفسر تھے اس لئے اضافات میں کہیں کہیں مؤلف سے نہایت ادب کے ساتھ اختلاف بھی کیا ہے۔ یہ ترجمہ کتابت و طباعت اور کاغذ کے اعتبار سے بہت عمدہ اور لائق تحسین ہے، جو حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب مدظلہ کے علم وفضل، حسنِ ذوق اور آپ کے ادارے ندوۃ المصنفین کے سلیقۂ اشاعتِ کتب کا مظہر ہے، مفتی صاحب اس لئے بھی قابلِ مبارکباد ہیں کہ آپ نے ترجمے کے لئے سید عبدالدائم صاحب جیسے لائق مفسر اور ماہر مترجم کا انتخاب کیا۔

آخر میں مولانا جلالی کی اہم اور مایۂ ناز تالیف کا جس پر موصوف کو بھی ناز تھا۔ تفسیرِ قرآنِ عظیم جو "بیان السبحان" کے نام سے موسوم ہے، کا ذکر کرنا بھی نہایت ضروری ہے یہ تفسیر وسیم بکڈپو، فائن آرٹ پریس دیوبند سے ۳۰ پاروں میں شائع ہوئی ہے۔ کتابت وطباعت کے اعتبار سے ناقص ہے، بلکہ طباعت کتابت سے زیادہ قابلِ مذمت، اور سونے پر سہاگہ یہ کہ ہر پارے کے آخری صفحہ پر اشتہارات ہیں، کچھ پاروں کے آخری صفحات پر فیشن ایبل گھڑیوں، برقعوں اور زیورات کے اشتہارات بھی ہیں، اس پر مولانا مرحوم بھی اظہار افسوس کیا کرتے تھے۔

بیان السبحان موجودہ دور کی بہترین تفسیر ہے جو قدماء کے طرز پر لکھی گئی ہے اور جس میں دلائلِ نقلیہ وعقلیہ دونوں بیان کیے گئے ہیں۔ مولانا نے ترتیب اس طرح رکھی ہے، پہلے ترجمہ آیاتِ قرآنی کا بین السطور میں، اس کے بعد تفسیر تفصیلی طور پر جس میں مفسرین کے اقوال بیان کرنے کے بعد قوی قول کو ترجیح دی گئی ہے، بعد ازاں مقصود بیان، یعنی خلاصۂ آیات

جو نہایت جامع ہوتا ہے اور آخر میں اکثر مقامات پر رموز و اشارات تصوف۔ کہیں کہیں نکات اور ضروری ہدایات کا عنوان بھی قائم کیا گیا ہے اور کہیں کہیں اپنی رائے کا بھی اظہار کرتے ہیں، لیکن قرآن وسنت واقوال صحابہ کی روشنی میں بقدرِ امکان غور کر کے کلام الٰہی کے سربستہ راز سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں کہ ہم کو انہی کی (یعنی صحابہ کی) پیروی کرتے ہوئے قرآن مجید کے معارف جاننا اور کلام پاک کی تفسیر سمجھنا فرضِ قطعی ہے۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی تفسیر تفہیم القرآن موجودہ دور کی بہترین تفسیر ہے، اس کی عبارت میں روانی وشگفتگی ہے، زبان کے اعتبار سے بھی اعلیٰ درجے کی ہے، اسی طرح مولانا ابوالکلام آزاد کا ترجمان القرآن بھی ایک عظیم تفسیر ہے، بلکہ علماء کی رائے ہے کہ نقشِ اول مولانا آزاد کا ترجمان القرآن ہے، اور نقشِ ثانی مولانا مودودی کی تفہیم القرآن اضافات کے ساتھ، لیکن باعتبارِ کثرتِ اقوال مفسرین وطریقۂ متقدمین اور رموزِ تصوف، مولانا جلالی کی تفسیر منفرد ہے۔ یہ تفسیر عوام ہی کے لئے نہیں بلکہ اس سے خواص بھی جن میں طلباء واساتذہ اور صوفیاء بھی شامل ہیں، استفادہ کرتے ہیں۔

ایک اقتباس بطور نمونہ ملاحظہ ہو:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ط

کی تفسیر اس طرح فرماتے ہیں:

تفسیر: گذشتہ آیات میں رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ضمنی طور پر دعائے ابراہیمی میں دخل تھا۔ حضرت ابراہیمؑ نے صرف امت مسلمہ کے لئے دعاء کی تھی۔ اِس آیت میں حضرت ابراہیمؑ صراحۃً اپنی دعاء میں حضورِ گرامی کا تذکرہ

کرتے ہیں، اور اس امر کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ اگرچہ کعبہ کی حفاظت اور نگہداشت امتِ مسلمہ کرے گی، لیکن امت مسلمہ کو ضرورت ایک سردار کی ہوگی، جو ہر طرح سے اس امتِ مرحومہ کی قیادت کرے گا، اور تمام سعادات و برکات اسی کے چشمۂ فیض سے وابستہ ہوں گی۔ مطلب یہ ہے کہ الٰہی امتِ مسلمہ کے لئے ایک رسول انہی میں سے مبعوث فرمانا، اور یہ رسول نہایت عظیم الشان عالی مرتبہ ہو، اس کے اندر وہ اوصاف و اخلاق اور نور معارف موجود ہوں جس سے عام و خاص، جاہل و عالم، تاریک دماغ رکھنے والے اور نورِ فطری کے حامل سب یکساں فیضیاب ہوں اور ہر شخص اُس کے چشمۂ فیض سے سیراب ہو۔

يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ، یعنی عام لوگوں کو تیری آیات اور مقدس کلام پڑھ کر سنائے، اُن کو شریعتِ الٰہیہ کے ظاہری احکام بتائے۔

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ، یعنی جو لوگ عالم ہیں، لیکن علماء میں ان کا مرتبہ امتیازی نہیں بلکہ عمومی ہے، تو ایسے علماء کو وہ کتابِ مقدس کی تعلیم دے، احکام اور ادلّہ بتائے، فروع و اصول سے واقف کرے اور دلائل توحید و نبوت سمجھائے،

وَالْحِكْمَةَ، یعنی جو لوگ علماء میں امتیازی شرف رکھتے ہیں، قوتِ اجتہاد کے مالک ہیں، علمی تبحر اور وسعتِ معارف کی وجہ سے صرف احکام و ادلّہ کا علم ان کے لئے سیر کن نہیں ہے، بلکہ اُن کو اسرارِ حقائق کی ضرورت ہے، تو ایسے لوگوں کو اسرارِ شریعت کی تعلیم دے، حقائق و معارفِ الٰہیہ بتائے، رموزِ کتاب سے واقف کرے۔

وَيُزَكِّيْهِمْ، یہ مرتبہ خاصانِ خاص کا ہے، اولیائے امت ہی اس مرتبہ

سے سرفراز ہیں، ان کے نفوس قدسیہ ہوبہو کمالِ نبوت کا آئینہ ہیں، جن کے اندر نورِ نبوت چمکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ نبی روشن روح رکھنے والوں کے تزکیہ کا بھی سبب ہے، اُن کے آئینۂ دل میں اپنی روحانی تعلیم کے پانی سے تمام سیاہی اور زنگ دور کر کے اپنے فیوضِ قدس اور نورِ رسالت سے اُن کو منور کر دے۔

مقصودِ بیان: رسول اللہ صلی اللہ علیہ کی ذات گرامی اور تمام امت مسلمہ، حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کی دعا کا نتیجہ ہے۔

امت اسلامیہ میں چار طبقات ہیں، عام، خاص، خاص الخاص، اخص الخاص۔ عام کی ہدایت کے لئے صرف معجزات اور ظاہری آیاتِ قرآنیہ اور فرامینِ نبویہ مخصوص ہیں، خاص کی ہدایت کے لئے احکام، ادلّہ، فروع و اصول، دلائلِ توحید و براہینِ رسالت کا علم ضروری ہے۔ خاص الخاص کے افادے کے لئے اسرارِ شریعت، حقائق و معارف اور رموز کی تعلیم ضروری ہے۔

اخص الخاص میں تخلیۂ رذائل اور تجلیہ بالفضائل کا مادہ تو موجود ہی ہوتا ہے، اُن کی روحیں سعید اور دل مادۂ ہدایت سے لبریز ہوتے ہیں، لیکن تخلیہ کے بعد ان کے قلوب کی صفائی اور تجلیہ و تزکیہ کی بھی احتیاج ہے، اور یہ سب کام جس حسن و خوبی سے حضورؐ اقدس نے انجام دیے وہ عدیم النظیر ہیں۔ حضورِ والا اشرف المخلوقات، اشرف الانبیاء اور خاتم النبیین ہوئے۔ سچ ہے:

کَلِّمُوا النَّاسَ عَلٰی قَدْرِ عُقُوْلِهِمْ، آیت میں ایک لطیف تلمیح اس طرف بھی ہے کہ ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ ہر مرتبے کو طے کر کے اوپر والے

بیان ملکیت وتفصیلات متعلقہ برہان دہلی

فارم چہارم قاعدہ ۸

۱۔ مقامِ اشاعت — اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

۲۔ وقفۂ اشاعت — ماہانہ

۳۔ طابع کا نام — عمید الرحمٰن عثمانی

قومیت — ہندوستانی

۴۔ ناشر کا نام — عمید الرحمٰن عثمانی

سکونت — ۳۶ ۱۴ اردو بازار دہلی

۵۔ ایڈیٹر کا نام — مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم اے

قومیت — ہندوستانی

سکونت — نزد بال برادری سول لائن علی گڈھ (یوپی)

۶۔ ملکیت — ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی ۶

میں عمید الرحمٰن عثمانی ذریعہ ہذا اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

(دستخط) طابع وناشر

عمید الرحمٰن عثمانی

کے اردو ترجمے کا فارسی ترجمہ جس شکل میں آیا اسے ہم ترجمے کا ترجمہ کہہ سکتے ہیں۔

مزے کی بات یہ ہے کہ آج جب میں اپنے فارسی ترجمے کو رسالہ صاحبیہ کے اصل فارسی متن سے ملا کر دیکھتا ہوں تو ظاہر ہے کہ دونوں کا اسلوب بیان مختلف دکھائی دیتا ہے، اگرچہ مفہوم میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کاش کہ یہ نسخہ مجھے پہلے دستیاب ہوجاتا تو یہ اصل نسخے کا چربہ تیار نہ کرنا پڑتا۔

ترجمہ پروفیسر ابراہیم ڈار

اس اعتبار سے پہلا ترجمہ تو پروفیسر محمد ابراہیم ڈار کا ہے جو فارسی سے اردو میں شائع ہوا، لیکن میں اسے مکمل ترجمے کا نام نہیں دوں گا کیونکہ بعض جگہ جناب پروفیسر موصوف نے متن کا کافی حصہ چھوڑ بھی دیا ہے اور بعض جگہ تلخیص سے کام لیا ہے، البتہ زبان صاف اور بامحاورہ، رواں دواں استعمال کی ہے، فن ترجمہ کے اعتبار سے ہم اسے ایک رواں دواں ترجمہ کہہ سکتے ہیں، لیکن ایسی صورت میں ایسے ترجمے سے رسالہ صاحبیہ کی تاریخی اہمیت کو ذرا دھچکا لگتا ہے۔

ترجمہ در ترجمہ ڈاکٹر آغا ثمین

دوسرا اردو ترجمے سے فارسی ترجمہ خود میرا اپنا ہے، کیونکہ اس ترجمے کی بنیاد اصل فارسی خطی نسخہ پر نہیں بلکہ یہ جناب پروفیسر محمد ابراہیم صاحب کے اردو ترجمے سے فارسی ترجمہ کیا گیا ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ یہ اصل نسخے کے اسلوب بیان سے ذرا ہٹ کر ہے، اسے بھی ہم مکمل ترجمہ نہیں کہہ سکتے، البتہ اسے بالواسطہ اصل نسخے کا چربہ کہہ سکتے ہیں۔

ترجمہ پروفیسر محمد اسلم

تیسرا ترجمہ جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب کا ہے، جسے میں سمجھتا ہوں کہ رسالہ صاحبیہ کا مکمل ترجمہ کہنا چاہیئے، اگرچہ زبان کے اعتبار سے یہ ایک لفظی ترجمہ فارسی سے اردو میں کیا گیا ہے، لیکن ایک بات ضرور ہے کہ اس کی تاریخی اہمیت اپنی جگہ بعینہٖ قائم و دائم ہے، بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ

مطبوعہ رسالہ صاحبیہ زیر بحث مطبوعہ "رسالہ صاحبیہ" جسے جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب نے کتابچے کی شکل میں پہلی بار شائع کیا، دو حصوں پر مبنی ہے پہلا صفحہ ۶۹ اردو کے مختصر تعارفی دیباچے سے شروع ہوتا ہے جس میں پروفیسر محمد اسلم صاحب نے "رسالہ صاحبیہ" کی تصنیف سے قارئین کو متعارف کروایا ہے۔ صفحہ ۷۱-۷۰ پر "ہوالفرد" کے عنوان سے "رسالہ صاحبیہ" کے اصلی خطی نسخے کا اردو ترجمہ ہے۔ صفحہ ۷۱ سے لے کر صفحہ ۱۰۷ تک "رسالہ صاحبیہ" کے فارسی متن کا اردو ترجمہ ہے۔

دوسرا حصہ "رسالہ صاحبیہ" کے اصل فارسی خطی نسخے کا متن بعینہٖ فارسی میں صفحہ ۷۸ سے لے کر صفحہ ۱۱۰ تک مرتب کیا گیا ہے۔ اس کے پہلے صفحے پر پروفیسر موصوف نے انگریزی میں "رسالہ صاحبیہ" کا تعارف INTIDUETVY کے عنوان سے کیا ہے۔ اس طرح اصل فارسی خطی نسخے کے کل صفحات کی تعداد ۳۲ بنتی ہے۔ پروفیسر محمد اسلم صاحب نے اسے "ندوۃ المصنفین" سمن آباد، لاہور سے شائع کیا ہے۔

تراجم رسالہ صاحبیہ "رسالہ صاحبیہ" کا سب سے پہلے اردو ترجمہ آپارا ؤ بھولاناتھ لائبریری احمد آباد کے محقق پروفیسر محمد ابراہیم ڈار نے با محاورہ ترجمہ کیا بلکہ یوں کہئے کہ بعض جگہ اردو میں اُس کی تلخیص بھی ہے جو اورینٹل کالج میگزین لاہور ۱۹۳۷ء کے اگست کے شمارے میں ایک اردو مقالے کی صورت میں شائع ہوا جس کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے کہ پاکستان میں ۱۹۶۸ء تک "رسالہ صاحبیہ" کا کوئی اصل خطی یا مطبوعہ نسخہ موجود نہ تھا، جس کی وجہ سے مجھے اپنے پی ایچ ڈی کے مذکورہ مقالہ بعنوان "تاریخ شعر فارسی در لاہور" میں ملا شاہ لاہوری کے احوال و اشعار لکھنے کے سلسلے میں، پروفیسر محمد ابراہیم ڈار کے اسی اردو ترجمہ پر اکتفا کرنا پڑا، کیونکہ میرا مقالہ فارسی زبان میں تھا اس لئے مجھے اس کے اردو ترجمے سے فارسی ترجمہ کرنا پڑا۔ لہٰذا اس اعتبار سے اصل فارسی کے خطی نسخے رسالہ صاحبیہ

شیخ نامدار، عالیمقدار، سرخیل اہلِ توحید، برگزیدۂ خدای مجید،
قدوۂ اولیای عالیجاہ، مرشدِ کامل مکمل حضرت مولانا شاہ
سلمہ اللہ والبقاہٗ کہ مرشد و ہادی این ضعیفہ اند و برخی از
احوال پر اختلال خود از مرید شدن و ذوق طلب آگہی بہم رسیدن
و مرشد گرفتن حضرت ولایت پناہ و دستِ اُمید
بدامن مبارک آن حضرت زدن و حالاتی کہ نوشتنِ این
رسالہ روی دادہ دران مثبت گردانیدہ و مسمّیٰ "برسالہ صاحبیہ"
ساختہ" [1]

کیونکہ اس میں ملاشاہ کے احوال زندگی درج ہیں، اس لئے فن نثر نگاری کے اعتبار سے جہاں آرا بیگم نے اکثر و بیشتر اس کی زبان آسان، رواں، سادہ اور عام فہم رکھی ہے۔ مثلاً: ایک جگہ ملا شاہ کے لباس کے متعلق رواں دواں الفاظ میں فرماتی ہیں:

"دیگر لباس حضرت مرشدی اینست کہ خرقہ دربر نمی کنند،
جامہ می پوشند و دستار گرد بروش اہل ولایت می پیچند، و ہمیشہ
دستار سفید می بندند و در زیر دستار طاق می باشد
و دستار رنگین خوش ندارند۔" [2]

---

[1] جہاں آرا بیگم ۔ رسالہ صاحبیہ، ترجمہ پروفیسر محمد اسلم، استاد شعبۂ تاریخ پنجاب یونیورسٹی،
مطبوعہ ندوۃ المصنفین، ص ۷۹ - ۷۸

[2] ایضاً، ص ۹۱ ۔

بابُ التقریظ والانتقاد

رسالہ صاحبیہ

(شہزادی جہاں آرا بیگم کی ایک نادر تصنیف)

از جناب ڈاکٹر آغا یمین صاحب گورنمنٹ کالج لاہور

(۲)

حقیقت یہ ہے کہ جہاں آرا بیگم ان مغل شہزادیوں کی صف اول میں شمار ہوتی ہیں جنھوں نے تمام عمر غیر شادی شدہ رہ کر پاکیزگی اور عبادت و ریاضت میں زندگی بسر کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریر میں عفت اور تقدس کی روح تجلی محسوس ہوتی ہے۔ اگر ان کی فارسی نثر نگاری کا اسلوبِ بیان دیکھنا ہو تو "رسالہ صاحبیہ" کے اصل فارسی خطی نسخے کے دیباچے بعنوان "ھوالفرد" کی مندرجہ ذیل عبارت ملاحظہ کیجیے:

"امابعد۔ این رسالہ الیست کہ فقیرہ ضعیفہ حقیرہ نحیفہ و خادمہ اولیا اللہ و معتقد فقرا باب اللہ، جہاں آرا بنت شاہ جہان بادشاہ غفر اللہ ذنوبہا وستر عیوبہا مجلی از احوال سعادت اشتمال حضرت ولایت پناہ، ہدایت و ارشاد دستگاہ، سرورِ عارفان زمان، مفخرِ محققانِ دوران، واقفِ رموزِ اسرار

اخبار المشرق پندرہ روزہ

ایک علمی و ادبی رسالہ ہے اس کا مطالعہ کریں اور اپنے حلقہ میں اس کی مزید خریداری عمل میں لائیں ۔ اس کا سالانہ چندہ تیس روپے -/30 ہے ۔ ساتھ ساتھ اس کی بھی سعی فرمائیں۔

کہ اس رسالے کی مقبولیت اور شہرت میں اضافہ ہو۔

اخبار کے لئے ہم کو فوراً اس پتے پر لکھیں۔

(ایڈیٹر)

پندرہ روزہ المشرق

پہاڑی اِملی ۔ جامع مسجد دہلی

تفسیر ابن کثیر

۳۵ جلدوں میں مکمل

قیمت دوسو پچاس روپے -/250

ملنے کا پتہ

منیجر مکتبہ برہان ، اردو بازار، جامع مسجد دہلی

میں ہوئی اور انھیں میانی صاحب کے قبرستان میں اپنی خاندانی احاطے میں دفن کیا گیا۔

ان کی قبر سے ڈاکٹر محمد دین تاثیر، خواجہ عبدالحئی فاروقی، سعادت حسن منٹو، مولانا احمد علی لاہوری، آغا حشر، احسان دانش، ڈاکٹر احمد عابد علی، سر شیخ عبدالقادر، عبدالعزیز فلک پیما اور سعید بزمی کی قبریں زیادہ دور نہیں ہیں۔

آغوش رحمت میں

انتہائی افسوس ہے کہ رضاء الرحمٰن صاحب، کارکن مکتبہ محدث کی نانی صاحبہ ۵ مارچ ۱۹۸۴ء صبح دس بجے اس دارِ فانی سے رخصت ہو گئیں۔ مرحومہ نہایت متدین، صوم وصلوٰۃ کی پابند اور بہترین معلّمہ تھیں، خواتین میں شرعی امور کی ترویج کے سلسلے میں مرحومہ معروف تھیں۔ ان کی رحلت سے خواتین کے لئے اسلامی مسائل کے لئے ایک خلاء پیدا ہو گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ مرحومہ کی مغفرت فرما کر ان کو جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام عطا فرمائے اور ہم پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق بخشے (آمین)

قارئین سے مرحومہ کے لئے مغفرت کی دعا کے ساتھ نماز جنازہ غائبانہ کی درخواست ہے۔

(ادارہ)

زراعتی کالج لائل پور (حال زرعی یونیورسٹی فیصل آباد) میں تعلیم حاصل کی اور محکمہ انہار میں ضلعدار کی حیثیت سے ملازمت کا آغاز کیا۔ یہ ملازمت انھیں راس نہ آئی اس لئے استعفیٰ دے کر لکھنے پڑھنے میں مشغول ہو گئے۔ میاں صاحب اپنے والد کے اکلوتے فرزند تھے اس لئے گھر میں روپے پیسے کی کمی نہ تھی۔

انھوں نے اپنی زندگی میں ڈھائی صد کے لگ بھگ ناول اور سیکڑوں افسانے لکھے۔ مرحوم اپنے احباب سے کہا کرتے تھے کہ انھوں نے ایک لاکھ سے زائد صفحات لکھے ہیں۔

برعظیم پاک و ہند کے تمام اہل علم کے ساتھ ان کے دوستانہ مراسم تھے۔ جس کے ساتھ ایک بار تعلق پیدا ہو گیا اسے مرحوم نے تازیست نبھایا۔ ایک افسانہ نگار اور ناول نویس ہونے کے باوجود ان کی زندگی بڑی پاکیزہ تھی۔ ہفتہ وار چھٹی کے دن ان کے احباب علی الصبح ان کے ہاں پہنچ جاتے اور اکٹھے بیٹھ کر ناشتہ کرتے۔ احباب کی یہ محفل دوپہر تک جاری رہتی۔ راقم الحروف بھی اس محفل کا ایک باقاعدہ رکن تھا۔

میاں ایم اسلم لاہور کی پرانی تہذیب اور روایات کے صحیح نمائندے تھے۔ انھوں نے اپنے ناولوں میں اسلامی تہذیب کے خدوخال نمایاں کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ عبدالماجد دریابادی فرماتے تھے کہ ایم اسلم نے ناول کو عبادت بنا دیا ہے۔

میاں صاحب نے دو شادیاں کیں لیکن اولاد سے محروم رہے۔ ان کی دونوں بیویاں ان کی زندگی ہی میں فوت ہو گئی تھیں۔ گذشتہ ایک سال سے ان پر ضعف غالب آ گیا تھا اور قوت حافظہ بھی جواب دے گئی تھی یہاں تک کہ پرانے احباب کو بھی پہچان نہیں سکتے تھے۔ وفات سے کوئی سال سوا سال پہلے ان کے بہنوئی اور عم زاد میاں امیرالدین انھیں اپنے ہاں لے گئے تھے اور ان کی رہائش گاہ پر ہی میاں صاحب کا انتقال ہوا۔ نماز جنازہ میاں امیرالدین کے بنگلے کے وسیع لان

مختلف اوقات میں روزنامہ وفاق، ماہنامہ المعارف اور ماہنامہ زکوٰۃ کے مدیر رہے ہیں۔ ان کی زبان میں قدرے لکنت تھی اس لئے تقریر کی بجائے تحریر پر زیادہ توجہ دیتے رہے۔

مرحوم تقسیمِ ملک سے قبل جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں استاد تھے۔ وہاں انھیں ڈاکٹر ذاکر حسین خاں، ڈاکٹر عابد حسین اور پروفیسر محمد مجیب کے ساتھ سالہا سال تک کام کرنے کا موقع ملا۔ مرحوم ان کے بڑے مداح اور ان کے سیاسی نظریات سے بڑے متاثر تھے۔

"افادات وملفوظاتِ مولانا سندھیؒ" کے بارے میں علمی حلقوں میں یہ بات مشہور ہے کہ اس میں مولانا سندھیؒ کے نظریات کم اور سرور صاحب کے زیادہ ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سرور صاحب بڑے محنتی اور مخلص انسان تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی خطاؤں سے درگزر کرتے ہوئے ان کی مغفرت فرمائے۔

ایم اسلم

برعظیم پاک وہند کے مشہور ناول نگار اور افسانہ نویس میاں ایم اسلم مورخہ ۲۳ نومبر ۱۹۸۳ء کو ۹۸ سال کی عمر میں لاہور میں انتقال کر گئے۔ پاکستان ٹیلی وژن کے ایک پروگرام میں ان کے دیرینہ ساتھی اور ان کی تصانیف کے ناشر خواجہ بدرالاسلام فروغی نے مرحوم کے والد میاں نظام الدین کے ایک رجسٹر کے حوالے سے ان کی تاریخ ولادت ۶ اگست ۱۸۸۵ء بتائی ہے۔

میاں ایم اسلم لاہور کے ایک رئیس گھرانے کے فرد تھے۔ ان کے والد میاں نظام الدین لاہور کی کشمیری برادری کے سربراہ اور وسیع جائداد کے مالک تھے۔ میاں ایم اسلم نے

مجلۂ اردو کالج کراچی کے کئی شاندار نمبر نکالے۔ پاکستان اور بھارت کے علمی وادبی رسائل میں ان کے مضامین اکثر چھپتے رہتے تھے۔

۲۵ نومبر کی شام کو موصوف اپنے گھر واقع شمالی ناظم آباد سے چلے۔ ابھی انھوں نے بمشکل سو سوا سو گز کا فاصلہ طے کیا ہوگا کہ ایک ویگن ان کے سر سے ٹکرا گئی اور موصوف موقع پر ہی جاں بحق ہوگئے۔

یہ بھی عجیب بات ہے کہ ان کے ایک حقیقی بھائی ابو معاویہ نعمت اللہ قادری بھی ۲ فروری ۱۹۸۱ء کو لیاقت آباد کراچی میں ٹریفک کے ایک ایسے ہی حادثے میں جاں بحق ہوئے تھے۔ ابو معاویہ کو دیکھ کر قرنِ اول کے مسلمانوں کی یاد تازہ ہوتی تھی۔ انھوں نے اس مادی دور میں اپنے تمام بچوں کو دینی مدارس میں تعلیم دلوائی۔

یہ دونوں بھائی بڑی خوبیوں کے مالک اور اعلیٰ انسانی اوصاف سے متصف تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کو مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔

پروفیسر محمد سرور جامعی

۲۰ ستمبر ۱۹۸۳ء کو مولانا عبید اللہ سندھیؒ کے سوانح نگار اور ان کے فکر کے شارح پروفیسر محمد سرور جامعی ابوظبی میں، جہاں وہ اپنے بیٹے سے ملنے گئے ہوئے تھے، ۷۹ سال کی عمر میں انتقال کر گئے۔ ان کی میت تدفین کے لئے لاہور گئی۔ نماز جنازہ ڈاکٹر اسرار احمد نے پڑھائی اور انھیں لاہور کی ایک نئی بستی ٹاؤن شپ کے قبرستان میں سپرد خاک کیا گیا۔

سرور صاحب نے "مولانا عبید اللہ سندھیؒ، حالات، تعلیمات اور سیاسی افکار" اور "افادات و ملفوظات حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ" کے عنوانات سے دو بلند پایہ کتابیں اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ مرحوم بڑے بلند پایہ صحافی تھے۔ وہ

سے کہا تھا کہ مولانا آپ اپنی تبلیغی سرگرمیاں صرف پابندی نماز و روزہ اور چلّہ و گشت تک محدود نہ رکھیں، بلکہ اپنے نصاب تبلیغ میں مسلمانوں کے مالی نظام کی اصلاح کو بھی شامل کرلیں، جو لوگ گشت یا چلہ کے لئے کسی آبادی میں جائیں ان کے ذمہ یہ بھی قرار دیں کہ وہ تلاش کریں کہ اس گاؤں یا محلے میں کوئی ننگا بھوکا تو نہیں ہے، اگر ہے تو اس کی ضرورت وہاں رہنے والے دوسرے مالدار و صاحبِ حیثیت افراد سے پوری کرائیں، مولانا یوسف صاحب مرحوم و مغفور نے اس رائے سے اتفاق کیا تھا اور فرمایا تھا کہ اس کی افادیت و ضرورت سے انکار نہیں ہے اور میں اس سلسلے میں غور کروں گا۔

دوسری اہم بات، مولانا جلالی کا موجودہ دور کے جدید مسائل کو تعلیماتِ اسلامی کی روشنی میں بہت عمدہ طریقے سے حل فرماتے تھے، اسی لئے وہ سائنس کی تعلیم کو بہت اہم قرار دیتے تھے، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ نئی نسل کے نیا ذہن رکھنے والے، جدیدیت پسند یا عقلیت پرست حضرات بھی مولانا کے پاس آتے تھے، اور مولانا کی گفتگو سے متاثر ہوتے تھے، مولانا کبھی ایسے حضرات کی دل آزاری نہیں کرتے تھے، ان کا خندہ پیشانی سے استقبال کرتے تھے اور اپنی مدلل منطقی گفتگو سے انھیں قائل اور اُن کے شکوک کو رفع فرما دیتے تھے نیز انھیں مسائلِ حاضرہ کو شریعتِ اسلامیہ کی روشنی میں سوچنے پر مجبور کر دیتے تھے۔

عمر کے آخری حصے میں مولانا مرحوم مدرسہ عالیہ فتحپوری (دہلی) میں استاذ اور مفتی رہے، میں اپنا مقالہ مولانا کے عزیز ساتھی قاری سید محمد میاں استاذ مدرسہ عالیہ فتحپوری کے اس قول پر جو موصوف نے مولانا مرحوم کی وفات کے دوسرے روز کہا تھا ختم کرتا ہوں، قاری صاحب نے فرمایا کہ کل علم کی ایک تاریخ لپٹ گئی۔ تغمدہ اللہ فی فسیح جناتہ۔

(یہ مقالہ ۱۶ دسمبر ۱۹۸۳ء کو غالب اکیڈمی بستی حضرت نظام الدینؒ نئی دہلی میں پڑھا گیا)

ایک شیعہ عالم ومجتہد کا واقعہ مجھے یاد ہے، موصوف کا نام تھا مولانا محسن نوابؒ جو عربی کے ایک لائق ادیب بھی تھے اور عراق میں بارہ سال رہ کر تعلیم حاصل کرنے کی وجہ سے جدید عربی بولنے اور لکھنے پر قدرتِ تامہ رکھتے تھے، میں نے ان سے عربی شعر کی کتاب حماسہ پڑھی ہے، اکثر اشعار کا ترجمہ عربی میں ہی کیا کرتے تھے۔ مولانا محسن نواب صاحب مدرسہ عالیہ رامپور میں پرنسپل کے عہدے پر فائز تھے اور مولانا جلالی استاذ درجۂ فاضل، شیخ القراء قاری عبدالواحد صاحب نے اپنی سندِ قرارت جدید عربی اسلوب کے مطابق ترمیم کے لیے میرے ذریعہ مولانا محسن نواب کے پاس بھیجی لیکن موصوف نے یہ سن کر کہ مولانا جلالی بنظر اصلاح یہ سند ملاحظہ فرما چکے ہیں، ترمیم و اصلاح سے یہ کہہ کر سختی سے انکار کر دیا کہ ایک بزرگ عالم کی اصلاح و معائنہ کے بعد میں ہرگز اصلاح نہیں کروں گا، ایک لفظ کے بھی اضافہ کی ضرورت نہیں ہے۔

یہ مضمون نامکمل رہے گا اگر مولانا جلالی مرحوم کی زندگی کے مندرجہ ذیل گوشوں پر روشنی نہ ڈالوں۔

مولانا مرحوم کے نزدیک مسلمانوں کی اقتصادیات شریعتِ اسلامیہ کی روشنی میں سُدھارنے کا کام بہت اہم تھا، وہ ہمیشہ اپنی گفتگو میں اس بات پر بہت زور دیتے تھے کہ تعلیماتِ اسلامی کے مطابق مسلمان کا مالی نظام ہونا چاہئے، وہ فرماتے تھے کہ عبادات، نماز و روزے کے ساتھ ساتھ معاملات کی درستگی پر بھی زور دینا چاہئے کہ یہ بھی عبادت ہے۔ اور دلیل عقلی سے ثابت کرتے تھے کہ اسلام کا معاشی نظام دنیا کے ہر اقتصادی و معاشی نظام کو چیلنج کرتا ہے کہ اس سے بہتر معاشی نظام کسی بھی ازم کے پاس نہیں ہے اور اس سے مکمل طور پر مسلمان اپنی پسماندگی دور کر سکتا ہے۔ ایک مرتبہ مولانا نے حضرت مولانا محمد یوسفؒ صاحب امیرِ جماعتِ تبلیغ

درجے میں پہونچنے کی کوشش کرے تاکہ انتہا پر پہنچ کر کمالات محمدیہ کا مکمل آئینہ اور مجسمۂ اخلاق بن جائے، اسی لئے حضورؐ نے فرمایا کہ علماء امتی کأنبیاءِ بنی اسرائیل۔

آخر میں مولانا و استاذنا حضرت سید عبدالدائم صاحب کی زندگی کے متعلق چند ضروری معروضات اور بعض حضرات کے سوالات کے جوابات بھی عرض کر دوں۔

مولانا مرحوم کبھی بھی طالبِ شہرت نہیں ہوئے، اسی لئے وہ عوام میں ایسی شہرت و قبولیت حاصل نہ کر سکے، جس کے وہ مستحق تھے۔ خواص میں وہ ضرور ایک مشہور و مستند عالم تھے، لیکن یہ شہرت بھی بہت زیادہ نہیں تھی، اپنے بے پناہ علم و فضل کے اعتبار سے دوسرے عظیم و مشہور علماء کی طرح وہ بلند مقام حاصل نہ کر سکے، جس کا انھیں استحقاق تھا، اس میں علاوہ خواہش و طلب شہرت نہ ہونے کے دوسرے موانع بھی ہیں۔

۱۔ گوشہ نشینی، عوام سے ربط زیادہ نہ ہونا۔

۲۔ اظہار صداقت و بیباکی جس سے عوام تو عوام خواص بھی گھبراتے تھے۔

۳۔ جلالِ سادات۔

ایک بات اور بھی عرض کر دوں، پیراں نمی پرند و مریداں می پرانند، مولانا کی پشت پر کوئی ایسا مدرسہ یا جماعت نہیں تھی، جو انھیں اُن کا صحیح مقام ولاتی اور اُن کے علم و فضل کا پروپیگنڈہ کرتی۔

حالانکہ یہ ایک حقیقت ہے، جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا، جس کا میں نے بارہا مشاہدہ بھی کیا ہے کہ نہایت قابل لوگ بھی اور ایسے حضرات بھی جو ہر وقت مباحثے کے لئے تیار رہتے تھے، مولانا سے علمی گفتگو کرتے ہوئے گھبراتے تھے، اور اُن کے منطقی دلائل سے لاجواب ہو جاتے تھے، نیز بریلوی و دیوبندی دونوں مکاتبِ فکر کے علماء اُن کا اکرام اور اعترافِ علم و فضل کرتے تھے یا اعتراف کرنے پر مجبور تھے۔

۱۹۵۴ء — حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ العلم والعلماء ۔ اسلام کا نظام عفت وعصمت ۔
تاریخ صقلیہ ، تاریخ ملت جلد نہم

۱۹۵۵ء — اسلام کا زرعی نظام ، تاریخ ادبیات ایران ، تاریخ علم فقہ ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند اول
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

۱۹۵۶ء — ترجمان السنہ جلد ثالث ۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم ، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

۱۹۵۷ء — لغات القرآن جلد پنجم ، صدیق اکبرؓ ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم ، انقلاب روس ، روس انقلاب کے بعد

۱۹۵۸ء — لغات القرآن جلد ششم ، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ، تاریخ گجرات ، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء — حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ، مصائب و رکوع

۱۹۶۰ء — تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ ۔ ۳۰ ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق ۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام ۔

۱۹۶۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد اول ، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ۔ اسلامی کتب خانے ، عرب دنیا ،
تاریخ ہند پر نئی روشنی

۱۹۶۲ء — تفسیر مظہری اردو جلد دوم ۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں ، معارف الآثار ۔
نیل سے فرات تک ۔

۱۹۶۳ء — تفسیر مظہری اردو جلد سوم ۔ تاریخ ردہ ، سرکشی ضلع بجنور ۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اول

۱۹۶۴ء — تفسیر مظہری اردو جلد چہارم ، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ، عرب و ہند عہد رسالت میں ۔
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

۱۹۶۵ء — ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر ، ایشیا میں آخری نو آبادیات

۱۹۶۶ء — تفسیر مظہری اردو جلد پنجم ، مورعشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

۱۹۶۷ء — ترجمان السنہ جلد چہارم ، تفسیر مظہری اردو جلد ششم ، حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ

۱۹۶۸ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ، تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

۱۹۶۹ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم ، تاریخ الفخری ، حیات ذاکر حسین ۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

۱۹۷۰ء — حیات عبدالحی ، تفسیر مظہری اردو جلد نہم ، مآثر و معارف ، احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

۱۹۷۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد دہم ، بیماری اور اس کا روحانی علاج ۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء — فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، انتخاب الترغیب والترہیب ۔ اخبار التنزیل
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.

PHONE : 262815

No. D. (DN) 231

65—57

Subs. 40/- Per Copy Rs. 3-50

MARCH 1984

عبدالرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ سے شائع کیا۔

ٹائیٹل جلال پریس جامع مسجد دہلی ۶

اپریل ۱۹۸۴ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

قیمت سالانہ: چالیس روپے

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔
تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

سنہ ۱۹۴۰ء غلامان اسلام۔ اخلاق وفلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"۔ صراط مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج وزوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ"۔

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ تاریخ ملت حصہ سوم "خلافت بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو۔

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج وزوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہو
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی۔

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافت ہسپانیہ"۔ تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافت عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافت عباسیہ دوم"۔ بصائر۔

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر ومغرب اقصیٰ"۔ تدوین قرآن۔ اسلام کا نظام مساجد۔
اشاعت اسلام (یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا)۔

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافت عثمانیہ"۔ جارج برنارڈ شا۔

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سرنو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابت حدیث۔

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

برہان

سالانہ چندہ
چالیس روپے

قیمت فی پرچہ
تین روپے پچاس پیسے

جلد ۹۲	رجب المرجب ۱۴۰۴ھ مطابق اپریل ۱۹۸۴ء	شمارہ ۴

عبد الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

(۴)

صدر مسلم یوتھ موومنٹ نے پوچھا: علماء اور تبلیغی جماعت کے حضرات ہمارے اجتماعات میں عدم شرکت کی جو وجہ بیان کرتے ہیں آپ کی اس کے متعلق کیا رائے ہے؟ میں نے کہا: اگر واقعی وجہ یہی ہے جو آپ نے بتائی ہے وہ سرتا سر غلط اور نہایت افسوسناک ہے، کیونکہ مسجد حرام مکہ مکرمہ اور مسجد نبوی مدینہ منورہ سے بڑھ کر مقدس اور کونسی جگہ ہے اور وہاں مردوں اور عورتوں دونوں کا ایک ساتھ اجتماع ہوتا ہے، دونوں ایک ساتھ نماز ادا کرتے ہیں، ایک ساتھ طواف کرتے، ایک ساتھ روضۂ اقدس پر سلام پڑھتے ہیں اور حج کے موقع پر مشاعر حرام یعنی عرفات، مزدلفہ اور منیٰ میں دونوں دوش بدوش رہتے ہیں، حالانکہ ارشاد نبوی: "احرام المرأۃ فی وجہھا" عورت کا احرام ہی یہ ہے کہ اس کا چہرہ کھلا رہے، اور اس حدیث صحیح کی بنیاد پر حکم فقہی کے مطابق ان سب مقامات پر عورتوں کا چہرہ کھلا رہتا ہے، علاوہ ازیں قرون اولیٰ میں عورتیں مردوں کے ساتھ مساجد میں عموماً اور عیدگاہوں میں خصوصاً نماز با جماعت ادا کرتی تھیں، چنانچہ ارشاد نبوی ہے: مسجد میں پہلی صف بالغ مردوں کی اس کے پیچھے نابالغ لڑکوں کی اور آخر میں عورتوں کی صف ہونی چاہیئے، اور عید کے موقع پر تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص طور پر حکم دیا کہ عورتوں کو عیدگاہ میں لے جایا کرو

تاکہ مسلمانوں کی کثرت آبادی کا اندازہ ہو اور ہیں اس کی بنیاد پر دوسری قوموں سے مسابقت کروں
بہر حال اس سے یہ ثابت ہے کہ خواتین جن کو حضرت فاطمہ نے "ریاحین" یعنی پھول کہا
ہے ان سے اتنی وحشت (نفرت نہ سہی) کہ جس اجتماع میں اسلامی آداب کے ساتھ موجود
ہوں گی آپ اس میں شریک ہی نہ ہوں گے، قطعاً غیر اسلامی رجحان ہے، میں یہ جواب
دے کر خاموش ہو گیا اور بات آئی گئی ہو گئی۔

لیکن اپنے نہاں خانۂ قلب میں یہ محسوس کر کے مجھ کو بڑا دکھ اور افسوس ہوا کہ جو
صورت حال یہاں ہے وہی برصغیر ہند، پاک اور بنگلہ دیش میں ہے، یعنی جو علمائے کرام
ہیں انھوں نے اپنی سرگرمیوں کو مدارس میں درس و تدریس، وعظ و خطابت اور سیرت
کے جلسوں میں شرکت اور تقریر تک محدود کر رکھا ہے اور مسلم نوجوانوں میں جو حرکت پیدا
ہو رہی ہے اور اسلام کی سربلندی و سرفرازی کے لئے نہایت منظم طریقہ پر بڑے جوش
اور دل کی لگن کے ساتھ وہ جو کام کر رہے ہیں، علمائے کرام بحیثیت ایک طبقہ کے اس سے
کوئی دلچسپی نہیں لیتے اور صرف یہ ہی نہیں بلکہ ایسا اوقات اس معاملہ میں ان کی روش بجائے
مثبت ہونے کے منفی ہوتی ہے، نتیجہ یہ ہے کہ طبقۂ علماء اور نوجوانوں میں بعد و افتراق کی
خلیج روز بروز وسیع تر ہو رہی ہے اور تعلیم یافتہ طبقہ پر علماء کی گرفت ڈھیلی ہوتی جا رہی
ہے، پھر اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلامیات پر تحقیق و تصنیف، اور اسلامی
اداروں کی تنظیم و تعمیر کا جو کام انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ صرف یہاں نہیں بلکہ ساری دنیا
میں کر رہا ہے وہ ہمارے علماء کا طبقہ نہیں کر رہا ہے، اور اس طبقہ میں اب ایسے افراد
بھی بکثرت ملیں گے جو علوم جدیدہ کی اعلیٰ تعلیم اور ان میں ماہرانہ درک و بصیرت کے
باوصف ماشاء اللہ علم دین میں دستگاہ رکھتے ہیں، حافظ قرآن بھی ہیں اور قاری بھی،
مسجدوں میں امامت کرتے ہیں، تراویح میں قرآن مجید سناتے اور قرآن کا درس بھی دیتے

ہیں، ان سب امور کے پیش نظر ذرا بعید نہیں کہ آئندہ مسلمانوں کی دینی قیادت طبقۂ علمار سے منتقل ہوکر انھیں لوگوں کے ہاتھوں میں چلی جائے، اگر ایسا ہوا تو کسی کو اس پر تعجب نہ کرنا چاہیئے، کیونکہ اللہ کی ذات بڑی بے نیاز ہے، وہ اپنے دین کی حمایت و نصرت اور اس کے اعلار وسربلندی کے لئے کسی خاص جماعت و گروہ کا محتاج نہیں اس نے یہ کام کبھی بادشاہوں سے لیا ہے، کبھی ارباب تیغ و تفنگ سے، کبھی صوفیائے کرام سے لیا ہے، اور کبھی اصحاب علم وفضل اور ارباب قلم سے۔

اسلام اگر اللہ کا دین ہے اور اسے قیامت تک موجود اور سرفراز وسربلند رہنا ہے تو ہر دور اور ہر زمانہ میں ایسے مخلص اور خدمت گذاران دین پیدا ہوتے رہیں گے جو اس کا نام اور کام روشن رکھیں گے، لیکن اگر مسلمانوں کی دینی اور ذہنی قیادت کا سررشتہ علمار کے ہاتھ میں نہ رہا تو سوچنا چاہیئے کہ پھر ہمارے سینکڑوں مدارس عربیہ و دینیہ کس مرض کی دوا ہوں گے اور ان کے وجود کی افادیت کیا ہوگی؟ درحقیقت یہی وہ اندیشہ تھے جن کی بنا پر راقم الحروف عرصۂ دراز سے تقریروں اور تحریروں میں مدارس کے نصاب تعلیم اور طریق تعلیم کی اصلاح اور ان کی تنظیم جدید کا پرچار کرتا رہا ہے، اور صرف یہی نہیں، بلکہ منتخب علمار وفضلاء پر مشتمل ایک بورڈ کی مدد سے ڈیڑھ دو برس کی محنت اور غور وخوض کے بعد ایک جامع نصاب شائع بھی کر دیا گیا ہے جو سنٹرل وقف کونسل، نئی دہلی کے دفتر سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اگر علمار نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ کے معاملات ومسائل سے دلچسپی نہیں لیتے اور ان کی تحریکات واجتماعات میں شریک نہیں ہوتے تو اس کی

بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات انگریزی یا کسی اور مغربی زبان اور علوم جدیدہ سے ناواقف ہوتے اور اسی بنا پر احساس کمتری کا شکار ہو جاتے ہیں، وہ موجودہ زمانے کے سماجی اور اقتصادی مسائل پر اگر گفتگو کریں گے بھی تو یہ گفتگو فن کی زبان میں نہ ہونے کے باعث مخاطب کے لئے اطمینان بخش اور یقین افروز نہ ہوگی، اس کی ایک مثال یہ ہے کہ جب مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی مرحوم کی کتاب "اسلام کا اقتصادی نظام" ندوۃ المصنفین، دہلی کی طرف سے شائع ہوئی تو ملک میں دھوم مچ گئی اور کتاب بڑی مقبول ہوئی، لیکن جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب جن کا خاص موضوع اقتصادیات (Economics) تھا اور جو اس زمانہ میں قرول باغ میں ہمارے قریب ہی رہتے تھے، انھوں نے اس کتاب کو بڑے شوق اور توجہ سے پڑھنے کے بعد فرمایا: اس میں شک نہیں کہ مولانا نے کتاب بڑی محنت و کاوش اور تحقیق سے لکھی ہے، لیکن اقتصادیات کے طالب علم کے لئے ناقابل فہم ہے، اس لئے میرا جی چاہتا ہے کہ میں اس کتاب کو فن کی زبان میں "فن کے اصول اور اس کے قواعد وضوابط کے مطابق مرتب کر دوں" ہم نے عرض کیا: ڈاکٹر صاحب! یہ کام ضرور کر دیجئے، آپ کو بڑا ثواب ملے گا، ڈاکٹر صاحب نے پختہ وعدہ فرمایا، لیکن افسوس! یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوا۔

جو حال اقتصادیات کا ہے وہی حال سوشیالوجی، پالٹیکل سائنس، قانون اور فلسفۂ مغرب کا ہے کہ تعلیم یافتہ طبقہ سے سماجیات، سیاست، قانون اور علم کلام کے مسائل و مباحث پر سیر حاصل اور نتیجہ خیز گفتگو ان علوم میں درک و بصیرت کے بغیر نہیں ہو سکتی، ان حقائق کے پیش نظر ممالک عربیہ کے دینی مدارس اپنے نصاب تعلیم پر نظر ثانی کر رہے ہیں، پھر ہم کیوں نہ کریں۔

الماوردی کے تصورِ وزارت کا تاریخی و تنقیدی جائزہ

جناب احمد حسن صاحب، شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

موجودہ دور میں مملکت کے چار اجزار بتائے جاتے ہیں۔ مشہور ماہرِ علم سیاسیات پروفیسر گارنر کا خیال ہے کہ مملکت بغیر چار اجزار (ELEMENTS) کے مکمل نہیں جن میں اقتدارِ اعلیٰ (SOVEREIGNTY)، آبادی (POPULALION)، حکومت (GOVERNMENT) اور خطۂ زمین (TERR ORY) شامل ہیں۔ یہ وہ اجزار ہیں جن کو ہر زمانہ میں ملحوظ خاطر رکھا گیا۔ جس طرح موجودہ دور میں اقتدار اعلیٰ کا مالک صدر اور حکومت کا مالک وزیر اعظم کہلاتا ہے[1]۔ یہی صورت حال اس دور کی بھی تھی جو فی الحال زیر مطالعہ ہے۔ رحلتِ رسولؐ سے زوال عباسیہ تک مقتدر نے مختلف القاب و خطابات اختیار کئے مثلاً خلیفہ، امیر المومنین یا امام وغیرہ۔ موجودہ وزیر اعظم کے بجائے اس دور کے حکومت کے مالک کو صرف وزیر کہا جاتا تھا اور عباسی دور میں حکومت کے

---

[1] جیسا کہ ہندوستان، نیپال، اسرائیل وغیرہ ممالک میں ہے جن میں برطانیہ بھی شامل ہے۔

کے اس افسرِ اعلیٰ کو بھی مختلف خطابات سے یاد کیا جاتا تھا مثلاً اموی اسپین میں حاجب، مشرقی ترکی میں دعوۃ دار اور زنانہ میں وکیل کہلاتا تھا۔

ماوردی وہ پہلا مصنف ہے جس نے ایک باقاعدہ تصورِ وزارت پیش کیا۔ اس مختصر مقالہ میں اس کے مکمل تصورِ وزارت کی توضیح ممکن نہیں۔ لہذا ماوردی کے تصورِ وزارت کے چند اہم ترین پہلوؤں کی تاریخی توضیحات پر ایک نظر ڈالی جائے گی۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ دفترِ وزارت کی ایک مختصر تاریخ پر بھی روشنی ڈالی جائے۔

مفکرین اور مؤرخین مختلف الرائے ہیں کہ اس ادارۂ وزارت کی شروعات سب سے پہلے کہاں اور کب ہوئی، عربوں نے کس مملکت کے اثر کے تحت وزارت کو بحیثیت انتظامی ادارہ قبول کیا اور سب سے پہلے کس شخص کو دفترِ وزارت پر فائز ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ گوئیٹن، آر۔ پی۔ ترپاٹھی، فریڈر بلنگر، انل چندر بنرجی جیسے نامور مورخین و مفکرین کا خیال ہے کہ یہ ادارہ ساسانی دور کی ایجاد ہے بلنگر کے مطابق لفظ وزیر اوستا کے لفظ وسرا سے مشتق ہے۔ یہ رائے ناقابلِ قبول معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ ساسانی دور کا وزیر بادشاہ کے مشیرِ کار سے زیادہ کچھ نہیں تھا اور عملاً قاضی کے اختیارات کا مالک تھا جبکہ یہ دونوں کام عرب وزیر کے لئے محض ضمنی تھے۔ نیز یہ کہ ساسانی دور کی وزارت سے عباسی دور کی وزارت باعتبار ہیئت بھی مختلف معلوم ہوتی ہے۔

اس سلسلے میں بھی مورخین میں اختلاف ہے کہ عربوں میں اس ادارہ کا تصور کب سے موجود تھا اور اس کا اطلاق کب ہوا۔ ہٹی[1] کے نزدیک یہ ادارہ ایرانی اثرات کے تحت وجود میں آیا۔ گویا ایرانیوں پر فتح سے قبل عرب اس ادارہ سے ناواقف تھے اور عربوں کی نیج کا سہرا خلیفۂ دوم حضرت عمر بن خطاب کے سر ہے۔ یہ خیال بھی قابلِ قبول نہیں

---

[1] ہسٹری آف دی عربس ۔ ص ۳۱۸ ، لندن ۱۹۷۰ء۔

اس لیئے کہ جو عرب رومیوں اور ابیسینیوں اور ایرانیوں کے طرزِ حکومت سے واقف تھے حضرت ابوبکرؓ کو رسولؐ کا وزیر خیال کیا کرتے تھے[1]۔ یہی نہیں کہ عرب رسول اللہؐ کے وقت میں اس ادارہ سے واقف ہوئے بلکہ اسلام کی آمد سے قبل شعراء اس لفظ کو استعمال کرتے تھے اور ان کی مراد ایک مددگار کی ہوتی تھی۔ نیز یہ کہ بنی ثقیفہ میں انصار اور مہاجرین کے درمیان خلافت کا تنازعہ اسی بنیاد پر حل کیا گیا کہ قریشیوں میں سے امیر اور انصار میں سے وزیر مقرر کیا جائے گا۔ اسی بنیاد پر ابوبکرؓ خلیفہ مقرر ہوئے مگر انصار وزارت سے محروم رہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عرب وزیر کو محض ایک مشیر اور قاضی ہی نہیں سمجھتے تھے بلکہ وہ اس کو تقریباً امیر کا ہم پلہ خیال کرتے تھے۔ یہ صورت حال نہ تو روم میں تھی، نہ ابیسینیہ میں اور نہ ہی ایران میں۔ روم میں ایک کونسل تھی جو بادشاہ کو مختلف کاموں میں مشورہ دیا کرتی تھی اور اس کونسل کے ممبروں میں سے جو شخص فوجی نظام کا مالک ہوتا تھا بادشاہ اور پوری کونسل پر زیادہ اثر و رسوخ استعمال کیا کرتا تھا۔ ابیسینیہ کا وزیر بھی ایک مشیر کے برابر تھا اور کتابت اس کا اہم کام تھا۔ اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایسے بااختیار ادارہ کا تقابلی مطالعہ صرف ہند میں ممکن ہے مثلاً کوٹلیہ (چندر گپت کا وزیر) وزیر اور بادشاہ کو ایک گاڑی کے دو پہیئے خیال کرتا ہے۔ اسی طرح ہری سین جو سمدر گپت کا باقاعدہ وزیر تھا، اختیارات اور اثر و رسوخ میں کسی عرب وزیر سے کم نہ تھا[2]۔

جہاں تک تصورِ وزارت کے بحیثیت ادارہ اطلاق کا تعلق ہے اس کی تصویر واضح دکھائی نہیں دیتی کہ اس کا اطلاق کیونکر نہ کیا گیا اور سب سے پہلے کس شخص کو کس وقت

---

[1] الماوردی "الاحکام السلطانیہ" ص ۲۲، قاہرہ ۱۹۳۱ء

[2] ابن قتیبہ "المعارف" ص ۵۴-۱۴۳، قاہرہ ۱۳۰۰ھ اور مقدمہ ابن خلدون انگریزی ترجمہ از روز نتھال جلد دوم ص ۸۔

وزیر ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ اوّلین خلفاء نے شاید اپنے سیاسی تقاضوں کے تحت وزارت کو دانستہ طور پر ٹالے رکھا جبکہ ان کو اس ادارہ کی ضرورت بھی شدت سے محسوس ہوئی۔ ان کی ضرورت کا احساس اس سے ہو سکتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے دور میں حضرت عمرؓ، حضرت عمرؓ کے دور میں حضرت عثمانؓ، حضرت عثمانؓ کے دور میں حضرت علیؓ اور حضرت علیؓ کے دور میں ابوعبید اللہؓ بن رافع وزیر کے فرائض انجام دیتے رہے لیکن عرف عام میں ان کو کاتب کہا جاتا تھا۔

اموی دورِ حکومت میں بھی صحیح حالات کا علم نہیں۔ امیر معاویہ نے جہاں تمام نظام حکومت کو باقاعدہ منظم اور درست کیا اور نئے نئے ادارے قائم کئے وہیں ایک ادارہ دیوان الرسائل بھی وجود میں آیا جس کے افسر کو کاتب دیوان کہا جاتا تھا اور یہی شخص خلیفہ کی ہر قسم کی مدد کرتا تھا۔ اس بات کے واضح ثبوت موجود نہیں کہ کیا کاتب آزادانہ طور پر احکام جاری کر سکتا تھا یا نہیں۔ اس عہدیدار کو وزیر کی حیثیت حاصل تھی[1] اسی لئے موجودہ دور کے مورخین یہ کہنے میں احتیاط سے کام نہیں لے پاتے کہ کاتب کو اموی دور میں وزیر کی حیثیت حاصل تھی جبکہ یہ رائے اس وقت تک قابلِ قبول نہیں جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ کاتب آزادانہ فیصلے کر سکتا تھا۔ اس کے بارے میں یہ کہنا بھی محال ہے کہ اس کی حیثیت وزیر تنفیذ کی سی تھی۔ البتہ عبدالملک کا کاتب سالم اور مروان کا کاتب عبدالحمید بڑی حد تک آزادانہ طور پر کام کرتے تھے لیکن ان کے اختیارات اپنے دیوان تک محدود تھے اور حاجب کا عہدہ بھی اسی قدر اہمیت کا حامل تھا۔ حاجب، صاحب البرید، مؤذن اور خوراک کے افسر کے سوا کسی کو بھی خلیفہ کی ملاقات سے محروم کر سکتا تھا۔[2]

---

[1] طباطبا "الفخری" انگریزی ترجمہ از سی۔ ای۔ جے۔ ڈی۔ وٹنگس ص ۱۳۶ لندن ۱۹۴۷ء

[2] ابن خلدون ایضاً ص ۹

یہ وزارت عباسی وزارت سے میل نہیں کھاتی اس لئے کہ عباسی کاتب وزراء کے تابع تھے نہ کہ مساوی۔ صحیح معنی میں دفترِ وزارت خلافت عباسیہ ہی میں وجود میں آیا، پھلا پھولا اور اسی دور میں نیست و نابود ہوا۔

گوئیٹن کا خیال ہے کہ منصور پہلا خلیفہ تھا جس نے خالد بن جعفر بن برمک کو پہلا وزیر مقرر کیا[1]۔ مگر حقیقت اس کے برعکس ہے۔ ابو العباس سفّاح کے دورِ حکومت میں وزیر کے لقب سے ایک نام ملتا ہے۔ حفص بن سلیمان جس کو عام طور پر تاریخ میں ابو سلمان الخلال کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ سفّاح کا باقاعدہ وزیر تھا جس کو خلیفہ نے قتل کروا دیا تھا۔ اس کے قتل کے بعد عرصہ تک لوگ وزیر ہونے کو ہلاکت سے تعبیر کرتے تھے۔ چنانچہ بہت سے لوگ وزیر ہونے کے باوجود اس لقب سے بچتے رہے۔ خالد بن برمک کا نام بھی انہی اشخاص میں سے ایک ہے[2]۔ گوئیٹن جو خود ایک فلسطینی ہے یہ ثابت کرنے پر بضد ہے کہ عباسی دورِ حکومت کا سب سے پہلا باقاعدہ وزیر نہ تو ایرانی تھا نہ عرب بلکہ ایک فلسطینی تھا جس کو مہدی نے وزیر مقرر کیا تھا اس کا نام ابو عبید اللہ تھا۔ ابو عبید اللہ کو مہدی کے اتالیق ہونے کا بھی موقع ملا تھا۔ یہ تحقیق محض جذبات پر مبنی معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ اگر ابو سلمان، ابو ایوب موریانی اور خالد بن برمک کو وزیر تسلیم نہیں کیا جا سکتا تو عبیدہ بھی اس زمرہ میں داخل نہیں ہو سکتا۔ طبری کی فہرست میں عبید بحیثیت کاتب نظر آتا ہے اور جہشیاری بھی اس امر کی تصدیق کرتا ہے۔ البتہ مہدی کے مقرر کردہ وزیر یعقوب بن داؤد کے نام کی تصدیق طبری اور جہشیاری دونوں کرتے

---

[1] اسلامک کلچر (۱۹۴۲) ص ۲۰۲، ۳۔

[2] طباطبا۔ ایضاً ص ۱۴۷ اور ۵۰۔ ۱۴۹۔

پہنچا۔ لیکن اس کو مقید کر لیا گیا اور ہارون نے قید سے رہا کیا بعد میں شہر مکہ میں ۱۸۶ھ میں انتقال کر گیا۔[1]

الفیض بن ابو صالح کی وزارت تک جو لوگ اس عہدے پہ فائز ہوئے وزیری صلاحیتوں کے مالک تھے اور ان کی ذات کے خلاف کسی قسم کے الزامات نہیں پائے جاتے۔ مگر ہادی کے دور میں وزارت بجائے صلاحیتوں کے ذاتی عشق کی بنیاد پر عطا کی گئی۔ جس سے خلافت اور وزارت دونوں اداروں کی عظمت اور حرمت پر حرف آیا۔ ابراہیم بن ذکوان کا تقرر اس بنیاد پر ہوا کہ ہادی اور ذکوان کے تعلقات کی بدنام کُن کہانیاں عوام میں گشت کرنے لگی تھیں۔ مہدی اس وجہ سے ہادی کو خلافت سے محروم کرنا چاہتا تھا کہ مہدی کا انتقال ہو گیا۔[2]

اس نشیب و فراز کے بعد وزارت ایک سرائی مرحلے میں داخل ہوتی ہے اور یہ ادارہ اپنے پورے آب و تاب کے ساتھ دوبارہ نمودار ہوتا دکھائی دیتا ہے۔ یہ وہ وقت ہے جب حکومت ایک نائب کے ذریعہ چلائی جاتی ہے اور حکومت کی باگ ڈور ایک بیس سالہ ناتجربہ کار نوجوان کے ہاتھ آتی ہے جسے مورخین ہارون الرشید کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اس خلیفہ نے اپنے اتالیق یحییٰ بن خالد بن جعفر بن برمک کو اس کی اس خدمت کا معاوضہ عہدۂ وزارت بخش کر چکایا کہ اس نے ہادی کا پیش کیا ہوا بیس ہزار درہم کا تحفہ قبول نہیں کیا جس کے سبب یحییٰ کو مہدی کی اس وصیت

---

[1] طبری حصہ دوم ص ۴۳ - ۸۳۶، قاہرہ ۱۹۳۰ء اور جہشیاری کتاب الوزراء والکتاب جلد اول صفحات ۱۶۱، ۱۸۱، ۱۸۶ قاہرہ ۱۹۳۸ء

[2] طباطبا - ایضاً ص ۸۳ - ۱۸۰

[3] طباطبا - ایضاً ص ۱۸۹ -

کو بار دینے پر خاموش رہنا تھا کہ ہادی کے بعد ہارون خلیفہ ہو۔ ہادی چاہتا تھا کہ ہارون کے بجائے اس کا اپنا بیٹا جعفر بن ہادی تخت نشین ہو۔ ہارون نے اپنی وزارت یحییٰ کے حوالے کرتے ہوئے کہا "میں تم پر اپنی رعیت کی ذمہ داری ڈالتا ہوں، تم جس طرح چاہو انصاف کرو، جس کو چاہو مقرر کرو، جس طرح چاہو حکومت کی آمدنی و اخراجات چلاؤ اور میں خود کو ان جھگڑوں میں ملوث نہیں کروں گا"[۲]۔ لیکن یہ صورت حال صرف اسی وقت تک صحیح نظر آتی ہے جب تک کہ ہارون کی ماں خیزران حیات تھی۔ اس لیے کہ چند برس تک شاہی مہر فضل بن ربیع کے پاس تھی۔ اس سے دفتر وزارت میں شرکت کا احساس ہوتا ہے لیکن بعد میں جعفر بن برمک اس مہر کا مالک ہوا[۳]۔ اس طرح دفتر وزارت دوبارہ خاندان برامکہ میں منتقل کر گیا۔ ان کے عروج کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ یحییٰ وزیر، جعفر صاحب دیوان الخاتم والرسائل اور فضل بن یحییٰ صاحب دیوان الخراج تھے اور یحییٰ کے ریٹائرمنٹ کے بعد دفتر وزارت جعفر اور فضل دونوں بھائی مل کر چلاتے رہے لیکن یحییٰ کی طرح ان میں سے کسی کو امیر یا ذو الوزارتین جیسے بھاری بھرکم اور پُر وقار القاب و خطابات عطا نہیں کیے گئے۔ برامکہ کی قوت اس قدر بڑھ گئی تھی کہ ہارون ان کو اپنے خاندان کا دشمن تصور کرنے لگا تھا۔ نظام حکومت کے بھی بہت سے افراد اپنی ذاتی ترقیوں میں رکاوٹ کے سبب بغض و عناد رکھنے لگے اور ہارون کی توجہ مسلسل اس جانب مبذول کراتے رہے اور ہارون خود بھی اس سے رہائی کا مشتاق تھا۔ لہذا ہارون نے اپنے ایک معتبر غلام الخلیلی کو جس کا نام

۱؎ طباطبا - ایضاً ص ۱۹۴۔

۲؎ جہشیاری ص ۲۱۳۔

۳؎ طبری ایضاً ص ۱۳ - ۶۰۹ اور ۶۴۴۔

مسرور کو حکم دیا کہ وہ جعفر کا سر قلم کر کے پیش کرے اور فضل اور یحییٰ کو قید کر کے الرقاع روانہ کیا۔ تمام شعراء پر پابندی عائد کر دی گئی کہ وہ برامکہ کی تعریف میں مرثیہ خوانی نہ کریں ورنہ سزا کے مرتکب ہوں گے[1]

عرصہ دراز تک ہارون نے وزارت کے بغیر کام چلانے کی کوشش کی مگر کامیاب نہ ہوا اور فضل بن ربیع کو وزیر مقرر کیا مگر اب وزارت کی وہ عظمت باقی نہ رہی۔ اس نے دفتر وزارت کے تحت آنے والے تمام دفاتر کو مختلف افراد میں تقسیم کر دیا جن میں اسمٰعیل بن صبیح کا نام سرفہرست ہے جس کے زیر نگرانی دیوان الخراج، دیوان الصوافی اور دیوان الرسائل تھے۔ دیگر تمام دفاتر بھی آزادانہ طور پر کام کرنے لگے۔

دفتر وزارت کی جو شکل یحییٰ کے دور میں تھی تقریباً وہی صورت مامون کے وزیر فضل بن سہل کے دور میں بھی ملتی ہے۔ یحییٰ کا لقب ذوالوزارتین تو فضل بن سہل کا خطاب ذوالریاستین تھا۔ فضل نے مامون کو تخت دلانے کے لئے امین کے مقابلہ میں جنگ کی۔ ہارون کی طرح مامون بھی بیس برس کا ناتجربہ کار شہزادہ تھا۔ ہارون کی طرح مامون بھی حکومت کے کاروبار سمجھتا رہا اور اسی کی طرح مامون نے بھی اپنے ذاتی سکون کے عوض برامکہ کے بجائے فضل کے قتل سے سیاسی انتشار و اختلال حاصل کیا مگر فضل کے خاندان کو بخش دیا۔

مامون کے بعد نہ تو خلافت اور نہ وزارت اپنی اصل حالت کو برقرار رکھ سکی۔ خلافت پر ترک غالب آئے تو وزارت بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ فوجی امیر نہ صرف خلیفہ کو متاثر کرتا تھا بلکہ وزیر کو بھی ڈراتا دھمکاتا تھا۔ نتیجتاً ابوالنقر بن اسمٰعیل بن بلبل کے علاوہ کوئی بھی شخص دس برس سے زیادہ وزیر نہ رہ سکا۔ جبکہ ایک برس

---

[1] طباطبا ص ۹-۲۰۳

اور چند ماہ کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ آل بویہ نے پُروقار دفتر وزارت کو چند سکوں کے عوض فروخت کر دیا اور وزیر کی حیثیت محض خلیفہ کے ہم نشین کی سی ہو کر رہ گئی۔

ترکوں کے دور میں فوج نے بر سرِعام وزراء کو قتل کیا اور خلفاء کو اندھا کیا۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ وزیر کا تقرر خلافت اور امارت کی ایک ضرورت تھی تو وزیر کا قتل خلفاء اور امراء کی عادت، وزیر ہونا باعثِ فخر تھا تو قتل ہونا ان کی قسمت۔

جہاں تک وزیر کے اختیارات کا تعلق ہے اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ خلفاء مملکت کا مالک کل اور وزراء حکومت کے افسرِ اعلیٰ خیال کئے جا سکتے ہیں۔ مسلم مملکت کی روشنی میں یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ حکومت کے تین حصوں (organs) کے بجائے اس مملکت میں صرف دو حصے ہونا کافی ہیں یعنی اس میں کسی قانون ساز ادارہ کی زیادہ ضرورت نہیں اس لئے کہ اسلام بذاتِ خود ایک مکمل قانون ہے دوسرے یہ کہ اجتہاد کی ضرورت کو محض سیاسی رہنما پورا نہیں کر سکتے تا وقتیکہ وہ حکمران اسلام کی کلیات و جزئیات سے پوری طرح واقف نہ ہوں۔ عدلیہ کا آخری منصف خود خلیفہ یا امام ہوتا تھا لیکن وہ وقتاً فوقتاً وزراء سے بھی یہ کام لیتا تھا۔ مثلاً ہادی ہفتہ میں تین دن خود سماعت کرتا تھا گویا چار روز یہ فرض وزراء انجام دیتے تھے۔ ہارون نے دار المظالم پوری طرح یحییٰ پر چھوڑ دیا۔ مامون صرف یکشنبہ کو دار المظالم تشریف لاتا تھا گویا باقی دنوں میں وزراء یہ فرض انجام دیتے تھے۔ وزیر کی یہ حیثیت خلیفہ کے بعد دوسرے درجہ کی اور قاضی سے برتر تھی لیکن قاضی کا تقرر کرنا اس کے دائرے سے باہر تھا۔

وزیر کے عاملانہ اختیارات میں بالعموم کوئی تبدیلی نہیں ہوتی تھی خواہ اس کے

---

[۱] طبری ص ۶۳۶

پاس عادلانہ اور انتظامی اختیارات بھی نہ رہے ہوں۔ لیکن یہ تمام اختیارات وزراء کے لئے محض ضمنی تھے اس لئے کہ وہ درحقیقت مالی اختیارات کا مالک تھا اور یہی سبب ہے کہ وزراء کے قتل یا قید غبن کے الزام میں ہوا کرتے تھے۔ ملک کی آمدنی واخراجات کے لئے وزیر ہی ذمہ دار تھا۔ دیوان الخراج اور دیوان الاضمۃ عام طور سے براہ راست اس کی نگرانی میں کام کرتے تھے اور ان اداروں کے افسر اعلیٰ وزیر کے سامنے جوابدہ تھے۔

فوجی نظام بھی کبھی کبھی وزراء کو دے دیا جاتا تھا جسے وہ عارض کے ذریعہ انجام دیتے تھے۔ جن وزراء کے پاس یہ اختیارات رہے ان میں یحییٰ برمکی، فضل بن سہل، اسمٰعیل بن بلبل کا نام سرفہرست ہے۔ اسی طرح غزنوی دور میں احمد حسن میمندی اور سلجوقی دور میں نظام الملک طوسی کے اسماء گرامی بھی قابل ذکر ہیں۔

انھیں تمام اختیارات اور قوت کی بنیاد پر ماوردی نے وزارت کے دو درجات بیان کئے ہیں۔ ان درجات کو اکثر مؤرخین ومفکرین نے اقسام خیال کیا ہے لیکن ان کو اقسام کہنا قطعاً بے بنیاد ہے اس لئے کہ تاریخ اسلام کے کسی وزیر کو بحیثیت وزیر تفویض یا وزیر تنفیذ کہہ کر تقرر نہیں کیا گیا بلکہ ان کے اختیارات اور قوت کے پیش نظر ہی ان کا درجہ متعین کیا گیا۔ پہلے درجہ میں وہ وزراء شامل ہیں جو حکومت کے سیاہ وسفید کے مالک تھے۔ اس طبقہ کے وزراء کا مؤرخین نے خصوصی تذکرہ کیا ہے۔ اسی درجہ کے وزراء کو ماوردی کی زبان میں وزیر تفویض کہا جا سکتا ہے۔ یہ وزراء بعض معاملات میں تو خلفاء سے بھی برتر ہو سکتے تھے مثلاً مالی معاملات۔[1] یہ وہ درجہ ہے جس نے اپنے حکمرانوں کا نام روشن کیا۔ عباسیوں میں برامکہ، سامانیوں

---

[1] الماوردی "الاحکام" ص ۲۲ اور ادب الوزیر ص ۹

میں بلعمی، غزنویوں میں احمد حسن میمندی کے علاوہ فخرالدولہ کا وزیر صاحب، عباد، سلجوقیوں کے وزیر ابو نصر کندری اور نظام الملک وغیرہ اسی قسم کے وزیر تھے[1]

اسی طبقے کو ذہن میں رکھتے ہوئے مورخین اور مفکرین نے اس ادارہ کی تعریف بیان کی ہے جس سے اس عہدہ کی اہمیت و حیثیت کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ابن خلدون کا خیال ہے کہ وزارت فرائض و مناصب حکومت کی ماں ہے[2] اس کا مطلب یہ ہوا کہ حکومت کے تمام فرائض و مناصب کی ایجاد خلیفہ یا بادشاہ کے ساتھ مل کر وزراء کیا کرتے ہیں۔ گویا خلیفہ کے لئے حکومت کے کام انجام دینا بغیر وزیر کے اتنا ہی مشکل ہے جتنا بچہ کی پیدائش میں ماں کے بغیر باپ کے لئے۔

دوسرا طبقہ با اعتبار اختیارات اُن وزراء کا ہے جن کو صرف عاملانہ فرائض کی انجام دہی کے لئے مقرر کیا جاتا تھا گویا ان کی حیثیت ایک آفس کلرک سے زیادہ کچھ نہ تھی اور وزراء کی یہ حالت سیاسی انتشار، مالی بدحالی، خلفاء اور امراء کی خانہ جنگیوں اور وزراء کی کم صلاحیت کے سبب پیدا ہوئی۔ یہ اس دور کی تاریخ پر ایک بدنما داغ معلوم ہوتا ہے جس میں دنیا کو ابن الرائق، توزون، آل بویہ، سلجوقیوں وغیرہ نے عباسی وزراء کو محض بطور نمونہ مسند وزارت پر بٹھا رکھا تھا جن کا کام صرف یہ تھا کہ وہ عوام سے جائز و ناجائز محصول وصول کریں اور ان حکمرانوں کی فوجی و غیر فوجی ضرورتوں کو خاموشی سے پورا کرتے رہیں۔ یہی وہ طبقہ ہے جس کو ماوردی کی اصطلاح میں وزیر تنفیذ کہا جاتا ہے جس کو

---

[1] سیاست نامہ ص ۱۷۱ تہران ۱۳۲۰ ہجری

[2] ابن خلدون ایضاً ص ۵۔

صرف عاملانہ اختیارات حاصل تھے[۱]۔

مختصر یہ کہ وزیر کو اپنی بقا کے لئے کم ازکم چار فرائض انجام دینا پڑتے تھے یعنی نفاذِ قوانینِ شاہی، اقدام، دفاع اور مالی ضرورتوں کی کمی کو پورا کرنا۔ نفاذ کے معاملہ میں وہ رعایا کی عادتوں اور وقت کے تقاضوں کو ذہن میں رکھے[۲]۔ دفاع سے مراد یہ ہے کہ وہ بادشاہ کی دستوں سے حفاظت کرے خواہ رشوت سے یا وعید سے۔ دوسرے یہ کہ مملکت کے اندرونی اور بیرونی دشمنوں سے حفاظت کرے، اس کے لئے خزانہ معمور، مملکت آباد وخوشحال، فوج مرتب ومرصع رکھے۔ اور رعیت کو خوف واختلال سے محفوظ رکھے، اس کے لئے پولیس اور انصاف کا معقول انتظام کرے، قیمتوں میں اتار چڑھاؤ پر نظر رکھے، حکومت کے اخراجات کو عوام پر بوجھ نہ بننے دے[۳]۔ محصول کی وصولیابی میں قدرتی تقاضوں کا خیال رکھے یعنی محض ضابطوں کے سبب فصل کی کٹائی سے قبل محصول کی ادائیگی کے لئے کسانوں کو مجبور نہ کرے کہ اس سے وہ اپنی زمین اور بیل وغیرہ بیچنے پر مجبور ہوں گے اور بالآخر حکومت کی آمدنی کم سے کم تر ہوتی چلی جائے گی[۴]۔

جس طرح وزیر کے اختیارات غیر محدود ہیں اور وقتاً فوقتاً ان میں کمی بیشی ہوتی رہی ہے اسی طرح ان کی صلاحیتیں بھی غیر محدود ہیں۔ خاندان برامکہ کو ذہن میں رکھتے ہوئے ماوردی لکھتا ہے بحدیثِ نبوی ہے کہ اللہ نے دنیا کو تلوار (سیف)

---

[۱] ادب الوزیر ۔۔۔۔ ص ۱۰ مطبوعہ ۱۹۲۹ء

[۲] ادب ص ۱۱-۱۰

[۳] ایضاً ص ۱۴-۱۲ اور ۱۸-۱۶

[۴] سیاست نامہ ص ۲۲

اور قلم کے لئے پیدا کیا اور تلوار کو قلم کے ماتحت بنایا۔[1] ابن خلدون اسی بنیاد پر کہتا ہے کہ وزیر کو سیف وقلم پر قادر ہونا چاہیے۔[2] آلِ برامکہ میں سیف وقلم پر قدرت رکھنے کی صلاحیت موجود تھی۔ پھر بھی وہ سیاست کے اکھاڑہ میں ناکام ہوئے۔ ماوردی کہتا ہے کہ نسب کے سوا وزیر میں وہ تمام صلاحیتیں موجود ہونا چاہئیں جو خود خلیفہ کے لئے لازم ہیں بلکہ چند زائد شرائط بھی پوری کرتا ہو۔[3] خلیفہ ماموں الرشید جو فضل جیسے باصلاحیت وزیر کے قتل کا ذمہ دار تھا، ایک ایسے وزیر کو تلاش کرتا ہے جس کے اندر یہ تمام خوبیاں موجود ہوں۔ "وہ عفیف و وضع دار ہو، مہذب و تجربہ کار ہو، اسرارِ حکومت کا امین ہو، مشکل ترین کاموں میں مستعد ہو، جس کے سکوت سے حلم اور گفتگو سے علم نمایاں ہو، وہ آنکھ کے اشارہ سے بات سمجھ سکے، اس کے اندر امرار کا سا رعب، حکمار کی سی دور اندیشی اور فقہار کی سی سمجھ ہو، اگر اس پر احسان کیا جائے تو ممنون ہو، اپنی چرب زبانی اور فصاحت سے قلوب کو موہ لے اور اس میں مجتہدین کی سی عقل و فراست ہو۔"

یہ تمام صلاحیتیں وہ ہیں جو تقریباً ہر وزیر تفویض کے اندر موجود تھیں اور تقریباً ہر وزیر تفویض کو خلیفہ، شہنشاہوں یا فوجی افسران کے غیظ و غضب کا شکار ہونا پڑا اور یہ اس دور کی سیاست میں وزرار کی ناکامی کا واضح ثبوت ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ محض مندرجہ بالا صلاحیتیں وزرار کی کامیابی کے لئے کافی نہ تھیں بلکہ کامیاب ترین وہ شخص تھا جو یا تو خود کو سیاسی بحران سے علیحدہ کر لیتا یا جو ایک بہترین سازش کار

---

[1] ادب ص ۱۰

[2] ابن خلدون ص ۱۰

[3] امام کی صلاحیتوں کے لئے الاحکام صفحہ ۶ سے ۲۱ تک مطالعہ کیجئے۔

ہوتا تھا۔ وہ شخص اتنا ہی کامیاب رہا جتنا بڑا سازش کار تھا۔ جس وقت بھی اپنے دشمنوں اور مخالفین پر اس کی گرفت کمزور ہوئی اس کی اپنی جان خطرہ میں پڑی۔ ایسے دشمنوں میں ہم پلہ جن میں شہنشاہ بھی شامل ہے اور ماتحت افسران دونوں ہی شامل ہیں۔ کم رتبہ لوگ بھی زیادہ رتبہ کی خاطر دشمن تھے۔ ایسی صورت حال میں وزیر کو چاہئے تھا کہ وہ حکمران کی خدمت کو مملکت کی خدمت پر ترجیح دے اور ماتحت افسران کو نہ تو اتنا ابھرنے دے کہ مصیبت بن جائیں اور نہ اتنا کمزور کرے کہ وقت پر ساتھ بھی نہ دے سکیں یعنی رشوت اور وعید دونوں طرز عمل اختیار کئے جا سکتے ہیں[1] افسران میں حاجب سب سے زیادہ وزیر کے لئے نقصان دہ ثابت ہوا اس لئے کہ سازش میں یہی عہدہ دار زیادہ بہتر رول ادا کر سکتا تھا۔ اگر دفتر کے اوقات میں وزیر حکمران کے قریب تھا تو ذاتی زندگی میں حاجب یا وکیلِ در اس کے زیادہ نزدیک رہا۔ یہی سبب ہے کہ وزیر کے قتل کے بعد حاجب یا وکیلِ در ہی اس کا جانشین مقرر ہوا مثلاً ابو ایوب کے بعد الزمیّ بن یونس، برامکہ کے قتل کے بعد ہارون کا حاجب فضل بن ربی، فضل بن سہل کے بعد مامون کا حاجب حسن بن سہل اور احمد بن سہل وزارت کے عہدہ پر قابض ہونے میں کامیاب ہوئے[2] نظام الملک طوسی کے قتل کے بعد وکیلِ در تاج الملک ابو الغنائم وزیر مقرر ہوا۔

اوپر کے بیان سے درج ذیل نتائج اخذ کئے جا سکتے ہیں:

۱۔ عرب اسلام کی آمد سے قبل بھی دفترِ وزارت سے بخوبی واقف تھے اسی لئے اس دور کی شاعری میں وزیر کا لفظ مستعمل تھا اور یہ تصور بنی ثقیفہ کے معاہدہ کے وقت پورے

---

[1] ادب ص ۱۶۔۱۲ اور ۳۰۔۲۸

[2] طباطبا ص ۱۷۶، ۲۱۴ اور ۲۵۔۲۲۰

طور پر واضح نظر آتا ہے۔

۲۔ یہ طرزِ مطالعہ غیر موزوں معلوم ہوتا ہے کہ لفظِ وزیر کا لسانی مطالعہ قرآن کو بنیاد بنا کر عربی سے کیا جائے اور بحیثیت ادارہ اس کی ابتدا ایران میں ہو اس لئے کہ کسی نہ کسی صورت میں تقریباً تمام ادارے اس دور کی تمام مملکتوں میں موجود تھے البتہ ان کے نام اپنی اپنی زبان میں رکھے گئے تھے مثلاً ایران میں زبانِ اوستا میں "دسرہ" تو ہندوستان کی سنسکرت میں "منتری" کہا جاتا تھا اسی لئے ماوردی یہ تسلیم کرتا ہے کہ جو عرب روم، ابی سینیا اور ایران کے طرز سے واقف تھے ابو بکرؓ کو رسول اللہؐ کا وزیر کہتے تھے۔

۳۔ یہ رائے بھی نا قابل قبول ہے کہ عربوں نے ایران کے اثر سے یہ ادارہ قائم کیا اس لئے کہ اگر ایرانی طرز کی وزارت کا عربی طرز کی وزارت سے مقابلہ کیا جائے تو عرب ادارۂ وزارت ایرانی طرز وزارت سے بالکل مختلف ہے اور اختیارات اثر و رسوخ کے مطالعہ سے ظاہر ہو رہا ہے کہ عرب، طرزِ وزارت ہندوستانی طرز وزارت سے کافی ملتی جلتی تھی۔

۴۔ یہ موقف بھی نا قابلِ فہم ہے کہ اس ادارہ کی بنیاد خلفاء اور وزراء کے برادرانہ رشتہ پر تھی بلکہ اس دور کے سیاسی تقاضوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے وزراء کی ذاتی صلاحیتوں کا ان کے تقرر میں زیادہ دخل تھا اور وزراء اور خلفاء کا دودھ شریک بھائی ہو جانا محض حسن اتفاق تھا۔ فاطمیوں نے اگر کبھی وزیر مقرر بھی کیا تو سیاسی ضرورتوں کے تحت۔ اس کے سنی ہونے کا اعتبار کیا اس لئے کہ مصر کی اکثریت سنی مسلمانوں کی تھی۔

۵۔ ماوردی نے وزیر کے ان اختیارات کو نظریاتی پیرایے میں پیش کیا ہے جن کو اکثر وزراء اپنی صلاحیتوں اور حالات کے تحت عمل میں لاتے رہے۔ اسی لئے

اختیارات وزیر کے ضمن میں لکھتا ہے کہ وزیر صرف ان کاموں کو انجام دے گا جن کا صریحی حکم ہے اور ان سے باز رہے گا جن کی ممانعت ہے۔

۶۔ وزیر کی تمام صلاحیتیں بگڑتی ہوئی سیاسی صورت حال میں ناکام ہوچکی تھیں سوائے اس کے کہ وہ وقت کی نزاکت کو کس حد تک سمجھنے میں کامیاب تھا اور کس حد تک خود کو ان حالات میں ڈھال سکتا تھا۔ اسی لئے اس کو مشورہ دیا گیا کہ اسے ایک اچھا سازش کار ہونا چاہیئے۔ جہاں تک اس کے مذہبی ہونے کا تعلق ہے وزیر کو صرف ان قوتوں کو کچلنے میں کامیاب ہونا چاہیئے تھا جو مذہب کے نام پر سیاسی قوت حاصل کرنا چاہتے تھے۔ مثلاً قرامطہ وغیرہ۔

۷۔ ماوردی کے تمام تصور وزارت کی بنیاد تاریخی مثالوں پر رکھی گئی ہے اور اس کے طرز ادا میں حکمرانوں پر چبھتی ہوئی چوٹیں اور طنز موجود ہے البتہ ایک سرسری نگاہ ان کو تلاش کرنے سے عاجز ہے۔ الاحکام اور ادب الوزیر کی تصنیف کے وقت تک وزراء کی سرگزشت کو ذہن میں رکھتے ہوئے اپنے تصور وزارت کو ماوردی نے ایک خاص پیرایۂ ادا میں پیش کیا اور اگر وزراء کے اختیارات، صلاحیتوں اور حکمرانوں کے ساتھ ان کے تعلقات پر ایک نظر ڈالی جائے تو قتل و غارت گری کی پوری تاریخ درپردہ سامنے آتی ہے اور اس کے تصور وزارت کو سمجھنے کے لئے ان تمام تاریخی واقعات پر نظر ڈالنا لازمی ہے جن کو ذہن میں رکھتے ہوئے ماوردی نے علم سیاسیات کی کتابوں کو ترتیب دیا، نیز یہ کہ قرآنی آیات کے حوالے سے ماوردی کی مراد یہ ثابت کرنا ہرگز نہیں کہ اس ادارہ کی ابتدا نزولِ قرآن کے وقت سے ہوتی ہے بلکہ اس حوالے کا مقصد دیگر اداروں کی طرح دفترِ وزارت کو بھی اسلامیانے کی ایک کامیاب کوشش ہے تاکہ گیارہویں صدی کے مسلم سماج اور دیگر چیلنجوں کا یہ ادارہ بھی باآسانی مقابلہ کرسکے۔

چوتھی صدی ہجری کا شہرۂ آفاق شاعر

ابوالطیب المتنبی

از مسعود انور علوی

نام ونسب ابو الطیب احمد بن الحسین بن عبدالصمد الجعفی الکندی ۳۰۳ھ میں کوفہ کے مشہور محلہ کندہ میں پیدا ہوا[1] ذکری ابی الطیب بعد الف عام میں بھی اس کی تائید ہے۔ جوزف الہاشم نے لکھا ہے کہ ۳۰۳ھ میں احمد بن الحسین بن الحسن الجعفی محلہ کندہ کے ایک نادار ومفلس گھر میں پیدا ہوا[2] اکثر لوگوں نے دادا کا نام عبدالصمد لکھا ہے جس کی تائید جرجی زیدان وزکی مبارک[3] نیز علامہ یوسف بدیعی[4] نے کی ہے۔ عمر فروخ نے لکھا ہے: ھو ابو الطیب احمد بن الحسین بن الحسن بن عبد الصمد الجعفی[5] الخ۔

۱۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ج ۲ صفہ ۲۸۵ اور ذکری ابی الطیب صفہ ۴۰۔
۲۔ ابوالطیب المتنبی صفہ ۱۶ ۳۔ المتنبی صفہ ۲۲
۴۔ الصبح المنبی عن حیثیۃ المتنبی صفہ ۲۰
۵۔ تاریخ الادب العربی ج ۲ صفہ ۴۵۸

جعفی اس کے دادا یا پردادا کا نام تھا جو یمانی قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا اور کوفہ کے محلہ کندہ میں آکر آباد ہو گیا تھا جس کی نسبت سے متنبی کو بھی کندی لکھا جانے لگا۔

اس کے باپ کا بہرحال جو بھی نام ہو وہ "عبدان السقا" کے نام سے مشہور ہوا، جرجی زیدان نے لکھا ہے کہ اس کا باپ جامع مسجد میں لوگوں کو پانی پلانے پر مقرر تھا اسی وجہ سے اس کو "عبدان السقا" کہا جاتا تھا[۲]، علامہ بدیعی لکھتے ہیں کہ اس کے باپ حسین کو عرف عام میں "عبدان السقا[۳]" کہتے تھے۔ متنبی جب اپنے باپ کے ہمراہ کوفہ سے بغداد بھاگ کر پہنچا تو کسی نے اس کی ہجو میں مندرجہ ذیل اشعار کہے تھے جس سے دوران قیام کوفہ اس کے پیشہ کا پتہ چلتا ہے:

أیُّ فضلٍ لشاعر یطلب الفضـــل من الناس بکرۃ وعشیا

عاش حینا یبیع فی الکوفۃ المـــاء وحیناً یبیع ماء المحیا

وہ شخص جو صبح و شام لوگوں سے فضیلت و بزرگی کا خواہاں ہو کیا فضیلت حاصل کر سکتا ہے کہ جب تک کوفہ میں رہا آب فروشی کرتا رہا اور اب آبرو فروشی کرتا پھرتا ہے۔

وہ باپ کی طرف سے جعفی اور ماں کی جانب سے ہمدانی تھا اور دونوں خاندان یمنی تھے لہٰذا اس میں قبائلی عصبیت ہونا فطری تھا۔ اسی لئے اس کی ابتدائی شاعری پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے بہت سے یمنی سرداروں مثلاً ابوشجاع بن محمد الازدی، علی بن احمد الطائی، علی بن یحییٰ، علی بن ابراہیم التنوخی و حسین بن التنوخی کی مدح میں قابل ذکر قصائد کہے لیکن اس کے باوجود اس کی تمام شاعری میں کہیں برملا

۱۔ تاریخ الادب العربی ج ۲ صفہ ۴۵۸۔

۲۔ تاریخ ادب اللغۃ العربیۃ ج ۲ صفہ ۲۸۵۔

۳۔ الصبح المنبی عن حیثیۃ المتنبی صفہ ۲۰۔

یعنی عصبیت کا ذکر نہیں سوا ایک مقام کے جب کسی نے حسین بن اسحاق التنوخی کی ہجو کر کے اسے متنبی کی جانب منسوب کر دیا جس پر برجستہ اس نے کہا:

أبت لك ذمی نخوۃ یمنیۃ — ونفس بہا فی مأزق أبدا ترمی

میری یمنی نخوت نے تجھ جیسے شیر دل اور بہادر نفس کی برائی کرنے سے مجھے روکا جسے تو ہمیشہ گھمسان کی لڑائیوں میں پھینکتا رہتا ہے یعنی اپنی جان تک کی پرواہ نہیں کرتا۔

مؤرخین نے اسی وجہ سے عام طور پر اس کو عربی نژاد لکھا ہے لیکن حیرت یہ ہوتی ہے کہ اس کے ضخیم دیوان میں کہیں اس کا ذکر نہیں ملتا۔ شروع سے آخر تک کسی بھی جگہ نہ اس کے باپ کا تذکرہ ہے اور نہ کہیں اس کے دادا کا ذکر۔ کوئی ایک شعر بھی نہ ان کے بارے میں فخر کا ملتا ہے اور نہ کسی شعر میں ان کی موت پر اظہار حزن ہوتا ہے وہ اپنے کو سیف، رمح، یاس اور حرب سے تو منسوب کرتا ہے لیکن کسی ایک جگہ بھی حسین الجعفی وغیرہ سے متعلق نہیں کرتا۔[1]

ابھی وہ چھوٹا ہی تھا کہ اس کی ماں کا انتقال ہو گیا، ماں کے بعد اس کی پرورش کا سارا بوجھ اس کی نانی کے ضعیف و ناتواں کاندھے پر آپڑا جس نے اس کی بڑی نگہداشت کی اسی وجہ سے وہ بچپن ہی سے اس سے بڑا مانوس ہو گیا تھا اور اس کو ہی اپنی ماں سمجھتا۔ غالباً متنبی کے خاندان میں وہی ایسی خوش قسمت ہستی تھی جس کا تذکرہ اس نے اپنے اشعار میں کیا ہے، اس نے امیر حمص سے اس کی قید میں اپنی حالت زار پر توجہ دلاتے ہوئے اپنی نانی کے نام پر رحم کی درخواست کی تھی دیکھئے وہ کہتا ہے:[2]

۱۔ ذکری ابی الطیب لعبد الف عام صفہ ۳۱۔
۲۔ 〃 〃 〃 صفہ ۳۲

بِیَدِی اَیُّھَا الامیرُ الاَرِیبُ لَا لِشَیءٍ اِلَّا لِاُمِّی غَرِیبُ
اَو لِاُمٍّ لَھَا اِذَا ذَکَرتنی دَمُ قَلبٍ فی دَمعِ عَینٍ یَذُوبُ

اے لائق امیر میری مدد کیجئے کسی اور وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے کہ میں پردیسی ہوں یا میری اس مہربان ماں کی وجہ سے جو جب مجھے یاد کرتی ہے تو اس کے دل کا خون آنسو بن کر آنکھوں سے بہتا ہے۔

نیز ایک اور قصیدہ میں جو حسین بن اسحاق التنوخی کی مدح میں ہے کہتا ہے:

اَمَنسیتی السکونَ و حضرموتا وَوَالِدَتِی وکندۃَ والسَّبِیعا

اے حسین! تیرے احسانات نے مجھ سے میرا مسکن، حضرموت، میری والدہ، محلہ کندہ اور کوفہ کا گھر سب بھلا دیئے۔

اس نے اپنی ماں (نانی) کا مرثیہ بھی بڑے دل سوز انداز میں لکھا ہے جس میں کل ۴۳ اشعار ہیں اور ہر شعر اس کے دلی جذبات، نفسی کوائف اور غم واندوہ کا آئینہ دار ہے۔ اس کا قصہ یوں ہے کہ جب وہ مصر سے بغداد بھاگ کر پہونچا تو اپنی نانی کو ایک خط لکھا جس میں راستہ کے حالات و کوائف نیز اتنے عرصہ سے اس سے جدائی و ملاقات کے اشتیاق وغیرہ بڑے عجیب انداز سے ذکر کیا۔ عرصہ دراز سے اس کی نانی کو اس کی خبر نہ تھی اور وہ سخت مضطرب و بے چین تھی جوں ہی اچانک اس کو متنبی کی خیریت کا پتہ چلا فرط خوشی میں اس کے قلب کی حرکت بند ہوگئی۔ متنبی کو جب پتہ چلا تو اس پر غم واندوہ کے پہاڑ ٹوٹ پڑے اور اس صدمہ جانکاہ کا اس کے قلب مضطر پر بڑا اثر پڑا جس کے آئینہ دار اس کے یہ اشعار ہیں:

اتاھا کتابی بعد یاسٍ وتَرحۃٍ فماتَت سروراً بی فَمُتُّ بھا غَمًّا
فوا اسفی اَلَّا اُکِبَّ مُقَبِّلاً لراسکِ والصدرِ الذی مُلِئا حَزما

وَالٰہَ اُلاتی ماوحلت الطیب الذی　　کان ذکی المسک کان لہ جسما
فاصبحت استسقی الغمام لقبرہا　　وقد کنت استسقی الوغا والقنا لہما

میری زندگی سے مایوسی اور رنج و ملال کے بعد میری نانی کے پاس میرا خط پہونچا تو وہ میری زندگی کی خبر پاکر مارے خوشی کے مرگئی اور میں بھی اس کے غم میں لب گور ہوگیا۔ ہائے افسوس امیں تیرے پاس موجود نہ تھا کہ تیرے سر اور سینہ پر جو عقل ودانائی سے پُر تھے منہ کے بل گر کر بوسہ دیتا۔

افسوس میں اس پاک روح سے نہ مل سکا جس کا جسم مشک کا پیکر تھا۔

اب میں ایسا ہوگیا ہوں کہ اس کی قبر کو تروتازہ رکھنے کے لئے ابر سے بارش کا طلبگار ہوں ورنہ پہلے جنگ اور ٹھوس نیزوں سے دشمنوں کے خون کی بارش مانگتا تھا۔

اس سوال کا جواب کہ متنبی نے اپنے باپ دادا کا نام کسی جگہ کیوں نہ لیا یہی ہوسکتا ہے کہ چونکہ وہ ایک نامعروف وغریب ومفلس خاندان سے تعلق رکھتا تھا اس حال میں ممکن ہے اگر وہ اجداد پر فخر کرتا تو اس کا مذاق اڑایا جاتا اور اسے ہدف ملامت بنایا جاتا۔ اگرچہ وہ اپنی قوم وخاندان کو فخر عرب سمجھتا تھا لیکن پھر بھی اپنے لئے باعث شرف وعزت نہیں جانتا تھا۔ وہ اپنے باپ دادا کے بجائے اپنے آپ پر فخر کرتا تھا۔ مندرجہ ذیل اشعار میں اس کی انانیت پورے طور پر جھلک رہی ہے:

لا بقومی شرفت بل شرفوا بی　　وبنفسی فخرت لا بجدودی
وبہم فخر کل من نطق الضاد　　وعوذ الجانی وغوث الطرید

مجھے اپنی قوم کے ذریعہ شرف حاصل نہیں ہوا بلکہ ان کو میری وجہ سے شرف حاصل ہوا۔ میں اپنی ذات پر فخر کرتا ہوں نہ کہ اپنے آباؤ اجداد پر حالانکہ اُن پر وہ تمام لوگ فخر کرتے ہیں جو ضاد کا صحیح تلفظ کرتے ہیں اور ہر زیادتی کرنے والے کو پناہ

دیتے ہیں اور دنیا کے دھتکارے ہوئے مصیبت زدہ کی فریاد رسی کرتے ہیں۔

علامہ بدیعی لکھتے ہیں کہ ہر جگہ اپنا نسب چھپاتا تھا لوگوں نے اس سے پوچھا کہ تم ایسا کیوں کرتے ہو تو اس نے جواب دیا: انی انزل دائماً علی قبائل العرب واحب الا یعرفونی خیفة ان یکون لھم فی قومی ترة اثار[1]

متنبی کی زمانہ ہی سے اس کے حسب نسب کے بارے میں خوب چہ میگوئیاں شروع ہوگئی تھیں لیکن اس نے انھیں کبھی درخور اعتنا نہ سمجھا۔ بلکہ ہمیشہ یہی کہتا رہا کہ بلند حوصلہ انسان کے لئے ہرگز مناسب نہیں کہ وہ اپنے آباؤ اجداد پر فخر کرے اور ان کے سہارے دشمنوں پر غلبہ حاصل کرے۔ اس کا کہنا تھا کہ انسان ذاتی فضائل کی بنیاد پر جب دشمنوں پہ غلبہ پاسکتا ہے تو کیا ضرورت ہے کہ اجداد کی شرافت و نجابت کے گیت گاتا پھرے۔ اس کا کہنا تھا کہ انسان کی فضیلت و بزرگی مجد و سروری نیز برتری کا دار و مدار اعلیٰ نسبی و حسبی پر نہیں ہے بلکہ یہ چیز اس کے کردار و عمل پر موقوف ہوتی ہے۔

ادی الاجداد تغلبها کثیراً علی الاولاد اخلاق اللئام

ولست بقانع من کل فضل بان اعزی الی جد ھمام

میں اکثر یہ دیکھتا ہوں کہ آباؤ اجداد کے سہارے جینے والی اولاد میں ذلیل لوگوں کے عیوب پیدا ہو جاتے ہیں۔ میں ہر فضیلت میں اس بات پر قناعت نہیں پسند کرتا کہ وہ میرے بلند رتبہ اجداد کی طرف منسوب کر دی جائے۔

اور دوسری بات کو کس خوبی سے طاہر بن الحسین العلوی کی شان میں مدحیہ قصیدہ میں بیان کر رہا ہے:

۱۔ الصبح المنبی عن حیثیة المتنبی صفحہ ۲۰

اذا لم تکن نفس النسیب کا صلہ   فما ذا لذی تغنی کرام المناصب
وما قربت اشباہ قوم اباعد   ولا بعدت اشباہ قوم اقارب[1]

جب تک کسی صاحب نسب کا نفس اپنے بزرگوں جیسا نہ ہو تو آباؤ اجداد کے بلند مرتبہ ہونے سے کوئی فائدہ نہیں۔ وہ رشتہ دار اپنے سے قریب نہیں ہوسکتا جو بعید الاخلاق قوم سے مشابہ ہو نہ وہ غیر اپنوں سے دور ہوسکتا ہے جو اپنی جیسی قوم کے اخلاق کے مشابہ ہو۔

یہ بات مسلّم ہے کہ وہ ایک غریب و نادار نیز گمنام و غیر معروف خاندان کا چشم و چراغ تھا لیکن خالص بدوی عرب جو فصاحت و بلاغت میں شہر والوں سے کہیں آگے ہوتے ہیں علامہ بدیعی لکھتے ہیں:

کان ابو الطیب وهو صبی ینزل فی جوار ی بالکوفة وکان محبا للعلم والادب، فصحب الاعراب فی البادیة وجاءنا بعد سنین بدویا قحًا!

ابو الطیب بچپن ہی سے کوفہ کے اطراف و جوانب میں جایا کرتا وہ علم و ادب کا شیدائی تھا اعرابیوں کے بادیہ میں صحبت اختیار کی پھر مکمل طور پر بدوی بن کر ہمارے پاس آیا۔

تعلیم و تربیت اس کے ابتدائی حالات بہت نادر نہ معلوم ہوسکے کتب تواریخ سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی تعلیم عراق میں علویوں کے بعض مدارس میں ہوئی۔ وہیں اس نے لکھنا پڑھنا سیکھا اور علم صرف و نحو اور دیگر علوم لغتا نیز شیعہ مذہب کے مطابق اصول دین کی تعلیم حاصل کی[2]۔ جرجی زیدان نے لکھا ہے کہ

---

[1] الصبح المنبی عن حیثیة المتنبی صفہ ۲۰

[2] خزانة الادب ج ۱ صفہ ۳۸۲ یتیمة الدھر ا ۱۱۳

وہ بچپن ہی سے علم و ادب کا شائق تھا۔ اشعار کے یاد رکھنے کی بے پناہ صلاحیت رکھتا تھا۔ جب وہ تھوڑا بڑا ہوا تو اس کا باپ اس کو لے کر شام آگیا وہاں اس نے صاحبانِ علم سے کسب فیض کیا۔ سب سے پہلے عربی زبان پر عبور حاصل کیا۔ زمانۂ جاہلیت اور متقدمین کے بکثرت اشعار زبانی یاد کیے یہاں تک کہ اس کی زبان دانی کے چرچے ہونے لگے[۱]۔ عمر فروخ نے بھی اس کی تائید کی ہے[۲]۔ مقدمہ العرف الطیب میں ہے کہ اس نے اکابرین علمائے ادب مثل ابوالحسن اخفش، ابو اسحاق الزجاج، ابوبکر بن السراج۔ ابوبکر بن الدرید اور ابوعلی فارسی سے کسب فیض اور علمی استفادہ کیا[۳]۔
وہ جیسا کہ تاریخ بغداد "ابو الطیب المتنبی" نیز دیگر کتب سے پتہ چلتا ہے ۱۷ سال کی عمر میں یعنی اوائل ۳۲۱ھ میں شام پہنچا اور وہیں جوانی کی منزلوں کو طے کیا۔ شاعری نے نشو و نما پائی۔ زبان شستہ ہوئی اور نکھر گئی۔ چنانچہ وہ عرصۂ دراز تک کسبِ علم و عربی زبان اور اس کے محاورات سیکھنے کے لئے ملک شام کے مضافات میں گھومتا پھرتا رہا۔ یہاں تک کہ اس کو زبان پر مہارت تامہ اور محاورات وغیرہ پر دسترس کاملہ حاصل ہوگئی۔ وہ بادیہ نشینوں کو جن کی زبان سب سے زیادہ صاف ستھری اور نکھری ہوئی تھی اپنے اشعار سناتا پھرتا اور نئے نئے محاورات اور تراکیب سیکھ کر اپنے علمی خزانے کو بڑھاتا رہتا غرضکہ وہ پندرہ سال یہاں رہا اور بادیہ نشینوں سے عموماً نیز بنی کلب سے خصوصاً بہت مانوس ہوگیا تھا[۴]۔

۱؎ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ج ۲ صف ۲۸۵۔

۲؎ تاریخ الاداب العربیۃ ج ۲ صف ۵۸۴۔

۳؎ العرف الطیب۔ شیخ ناصیف الیازجی۔

۴؎ ابو الطیب المتنبی۔ جوزف الہاشم ۱۶۔ ذکری ابی الطیب بعد الف عام صف ۱۴۔

وہ بچپن ہی سے اچھے اچھے اشعار، اقوال، دلچسپ محاوروں اور عمدہ کتابوں کا شائق و دلدادہ تھا۔[1] صاحب ذکری ابی الطیب نے الیضاح المشکل کی روایت بیان کی ہے کہ وہ برابر کتابوں سے استفادہ کرتا اور شاعری و ادب سیکھتا رہا۔[2] خطیب بغدادی نے تنوخی سے اور انھوں نے ابوالحسن محمد بن یحییٰ علوی سے روایت کی: انہ نشاء محبّاً للعلم والادب وانہ تعلم القراءۃ[3] والکتابۃ ولزم الادباء والعلماء

وہ علم و ادب کا شیدائی تھا لکھنا پڑھنا سیکھا اور ادباء وعلماء کی صحبتوں کو اپنے اوپر لازم کر لیا۔

وہ بلا کا ذہین، نکتہ رس، بیدار مغز اور قوی الحافظہ تھا۔ اس کی قوت حافظہ کا اندازہ اس کے بچپن کے ایک واقعہ سے ہوتا ہے۔ وہ اکثر خالی اوقات میں ایک کتب فروش کی دکان پر بیٹھ جاتا اور کوئی نہ کوئی کتاب عاریۃً لے کر اس کا مطالعہ کرتا تھا۔ اتفاق سے ایک روز ایک شخص ابو عبیدہ کی تیس ورق کی لغت کی ایک کتاب فروخت کرنے آیا۔ متنبی نے اس سے دیکھنے کے لئے وہ کتاب مانگی اور پڑھنا شروع کر دیا۔ کافی دیر کے بعد جب بیچنے والا تنگ آ گیا تو جھنجھلا کر طنز میں کہا: "میاں صاحب زادے! ایک دن میں تو یہ کتاب یاد ہونے سے رہی اگر ایسا ہی شوق ہے تو اسے خرید لو ورنہ مجھے واپس کر کے چلتے بنو"۔ متنبی نے جواب دیا لیکن یہ بتایئے اگر میں اسے یاد کر چکا ہوں تو آپ کیا انعام دیں گے۔ کتب فروش نے برجستہ کہا "اگر تم اس کتاب کو زبانی یاد کر چکے ہو گے تو میں یہ کتاب تم کو مفت دے دوں گا"۔

۱۔ ذکری ابی الطیب صفحہ ۴۱۔

۲۔ خطیب بغدادی ۴-۱۰۳ - ذکری ابی الطیب۔

۳۔

اس بے چارہ کے وہم وگمان میں بھی نہ تھا کہ اسے کتاب سے ہاتھ دھونے پڑ جائیں گے۔ متنبی نے اثبات میں سر ہلا دیا۔ معاملہ باہم طے ہوگیا۔ وراق نے اس کے ہاتھ سے کتاب لے کر زبانی سنانے کو کہا۔ اس کی حیرت کی انتہا نہ رہی جب متنبی نے از الف تا یا پوری کتاب فر فر سنادی کہیں ذرا سا شبہ بھی نہ ہوا، چنانچہ وراق کو بے اختیار کہہ دینا پڑا۔ واللہ ما رایت احفظ من ھذا الفتی ابن عبدان قط۔ خدا کی قسم میں نے ابن عبدان سے زیادہ قوی الحافظہ کبھی کسی کو نہ پایا۔

متنبی کے ضخیم دیوان پر نظر ڈالنے کے بعد جس طرح ہم یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ وہ شعر وشاعری میں یکتائے زمانہ ویگانہ روزگار تھا۔ اس کا کوئی ہمعصر اس کا ہم پلہ نہ تھا بالکل اسی طرح ہمیں یہ بھی کہنا پڑے گا اور درست ہوگا کہ زبان و ادب اور لغت میں بھی اس کا ہمسر ومقابل کوئی نہیں اس کو اگر اپنے دور کا امام لغت کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ اس کو زبان اور عربی لغت پر اس درجہ عبور تھا کہ جب اس سے کسی بات کو پوچھا جاتا تو فوراً عربوں کے کلام سے اس کی شہادت پیش کرتا۔

ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں لکھا ہے کہ ابوعلی فارسی نے جو اپنے دور کے زبردست ادیب اور متبحر عالم تھے متنبی سے پوچھا کہ فِعْلیٰ کے وزن پر جمع کے کتنے الفاظ آتے ہیں اس نے برجستہ کہا صرف دو لفظ حجلی اور ظربی۔ علامہ موصوف کا کہنا ہے کہ میں تین شبانہ روز اسی ادھیڑبن میں رہا کہ کوئی تیسرا لفظ ڈھونڈ نکالوں مگر باوجود سعی بسیار کے کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔

۱۔ الصبح المنبی عن حیثیۃ المتنبی صفحہ ۲۰۔

متنبی اور حاتمی کے مشہور مناظرہ میں علامہ حاتمی نے اثنار گفتگو اس بات کا اعتراف کرلیا کہ علم لغت میں تم سے زیادہ کوئی شخص مستحق نہیں کہ اس سے غریب الفاظ کے بارے میں دریافت کیا جائے۔

شخصیت جس طرح ایک ادیب اور افسانہ نگار کی تحریریں اپنے اندر اس ادیب و افسانہ نگار کی شخصیت کو مضمر کئے ہوتی ہیں اسی طرح ایک شاعر کا کلام اس کی عادات وخصائل، نفسی کوائف، احساسات وجذبات کا آئینہ دار ہوتا ہے، اس کی شاعری اس کی شخصیت کو اجاگر کرتی اور اس کے خیالات ودلی کیفیات کی صحیح عکاسی کرتی ہے۔

جب ہم متنبی کی شاعری پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو پتہ چلتا ہے کہ وہ حد درجہ خوددار، غیور، حوصلہ مند، بیباک، نڈر اور جرأت مند تھا۔ اس کا بچپن اور نوجوانی بدوی قبائل میں گزرے تھے لہذا بادیہ پیمائی اور صحرانوردی نے اس کو جرأت مند، نڈر و بیباک، مصائب وآلام کے آگے سینہ سپر ہوجانے والا اور خطرات وپریشانیوں کا ہنستے مسکراتے خیرمقدم کرنے والا بنادیا تھا۔ اس نے ۲۰، ۲۲ کی عمر کو پہنچتے ہی اپنی سطوت و اقتدار کا پرچم نصب کردیا اور لوگوں کے دلوں میں اپنی ہیبت وشوکت اور جواں مردی و دلیری کا سکہ جمادیا اور بڑے بڑے صاحبان اقتدار مثل ابن کیغلغ کی ہجو کہہ ڈالی۔

ایک دلچسپ واقعہ ہے کہ ۳۴۲ھ میں عیدالاضحی کے روز اس نے حلب میں سیف الدولہ کے روبرو اپنا قصیدہ حسب عادت بیٹھ کر پڑھنا شروع کیا:

لِکُلِّ امرِیءٍ من دھرہ ما تعودا　　　وعادة سیف الدولة الطعن فی العدیٰ

زمانہ میں ہر شخص وہی کرتا ہے جس کا وہ خوگر ہوتا ہے اور سیف الدولہ کی عادت اپنے دشمنوں کو نیزہ مارنا ہے ابھی اس نے قصیدہ شروع کیا تھا کہ اس کے کسی دشمن

نے پکار کر کہا کہ کھڑے ہو کر پڑھو تاکہ سب کو سنائی دے۔ اس بات سے یہ بھی ارادہ تھا کہ اگر وہ کھڑا ہو گیا تو کیا خوب اس کی شرط خود اسی کے ذریعہ ختم ہو جائے گی کہ وہ قصیدہ ہمیشہ بیٹھ کر پڑھے گا۔ متنبی نے کڑک جواب دیا کیا تم نے سنا نہیں کہ

لکل امری من دھرہ ما تعودا

وہ شخص اپنا سا منہ لے کر رہ گیا اور متنبی نے پورا قصیدہ بیٹھ کر پڑھا۔

وہ جب تک سیف الدولہ کا منظور نظر رہا اس کے ہمراہ تمام غزوات و جنگوں میں شریک رہا لیکن جب دشمنوں اور حاسدوں کی ریشہ دوانیوں اور چغل خوریوں کی بنا پر سیف الدولہ اس سے بدظن ہو گیا تو بھی اس نے اس کی خفگی کی پرواہ نہ کرتے ہوئے سر دربار اپنا مشہور قصیدہ پڑھ کر خوب دل کی بھڑاس نکالی:

واحرّ قلباہ ممّن قلبہ شبمٌ ومَن بجسمی وحالی عندہٗ سَقَمٌ

افسوس ہے کہ میرا دل اس شخص کی آتش محبت میں جل رہا ہے جس کے دل میں میری محبت سرد ہو چکی ہے اور جس کے لئے میرا جسم بیمار و ناتواں ہے۔

وہ اپنی خودسری کی وجہ سے ہمیشہ ہمچو من دیگرے نیست کا زعم باطل رکھتا تھا۔ اسی وجہ سے وہ اپنے آپ کو تمام شعراء سے بالاتر سمجھتا تھا۔ کافور سے مخاطب ہو کر کہہ رہا ہے:

وفوادی مِنَ الملوکِ وان کانَ لِسانی مِنَ الشُّعَراء

میرا دل شاہانہ ہے اگرچہ میری زبان شاعروں کی سی ہے (شاعرانہ ہے)

وَلکِنَّ قلبًا بین جنبی مالہٗ مدی ینتھی بی فی مرادٍ احُدُّہٗ

مگر وہ دل جو میرے پہلو میں ہے اس کے لئے آرزوؤں اور امیدوں کی کوئی انتہا نہیں۔

اس کی خودسری وخودبینی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے:

امط عنك تشبیهی بما وکانَّه ... فما احدٌ فوقی ولا احدٌ مثلی

تو میری تشبیہ دینے کا خیال لفظ "ما" و "کاَنَّ" سے چھوڑ دے اس لئے کہ نہ کوئی شخص مجھ سے بالاتر ہے اور نہ مجھ جیسا۔

بلکہ اس سے بھی زیادہ ملاحظہ ہو:

ای محل ارتقی ... ای عظیم اتقی

وکل ما قد خلق اللّٰہ ... ومالم یخلق

محتقرٌ فی همتی ... کشعرة فی مفرقی

میں کس بلند مرتبہ پر ترقی کروں اور کس بڑے شخص سے ڈروں حالانکہ دنیا میں جو چیزیں خدا نے پیدا کی ہیں وہ سب میرے عزم وحوصلہ کے آگے اس طرح بے وقعت ہیں جیسے میری مانگ کا بال۔

اس کی خودداری اس حد کو پہنچی تھی کہ شیراز سے واپس کوفہ جاتے ہوئے اگرچہ ابونصر محمد الجبلی نے اس کو فاتک بن ابی الجہل اور اس کے ساتھیوں کے عزم فاسد سے متنبہ کر دیا تھا لیکن پھر بھی وہ بغیر کسی مدد کے کوفہ چل پڑا۔ حب جاہ وخواہش مال وزر کس میں نہیں ہوتی ہے، بڑے بڑے لوگ اسی کے پیچھے ہدف ملامت بنے۔ اگر متنبی میں بھی کہیں حب جاہ وبے جا طلب کی خواہش نہ ہوتی جس کے پیچھے انھوں نے امراء و سلاطین کی اکثر اوقات سچی جھوٹی تعریفیں کیں تو وہ یقیناً بہت بلند اخلاق واعلیٰ کردار کا مالک ہوتا۔

وہ بدخو اور ذلیل اخلاق والا نہ تھا علی بن حمزہ البصری کا جو متنبی کے دیوان کا راوی ہے کہنا ہے:

۱۔ الصبح المنبی عن حیثیة المتنبی صفحہ ۹۵

بلوتُ مِنْ ابی الطیب ثلاث خلال محمودة وتلک انه ماکذب ، ولا زانی ولا لاط وبلوتُ منه ثلاث خلال مذمومة وتلک انه ماصام ولا صلی ولا قراء القرآن[1]

میں نے ابوالطیب میں تین صفات حمیدہ پائی ہیں اور وہ یہ ہیں کہ اس نے کبھی جھوٹ نہ بولا، زناکاری نہ کی، نیز لواطت کا مرتکب نہ ہوا اور اس میں تین برائیاں پائیں کہ نہ روزہ رکھا نہ کبھی نماز پڑھی اور نہ قرآن پڑھا۔

الخصائص لابن جنی میں ہے :

ماعرفت المتنبی الا صادقا میں نے ہمیشہ متنبی کو صادق القول پایا۔

ابن فورجہ کا کہنا ہے :

کان المتنبی داهیة مُرُّ النفس شجاعا حافظا للادب عارفا باخلاق الملوک[2]

وہ ہمیشہ دنائت سے اجتناب کرتا۔ مندرجہ ذیل اشعار میں وہ عیش وطرب اور مجالس نشاط سے بچنے کا تذکرہ کر رہا ہے :

وتری المروة والفتوة والابوّ	ة فی کلّ ملیحة ضراتها
هنّ الثلاث المانعاتی لذّتی	فی خلوتی لا الخوف من تبعاتها

میری جوان مردی نوجوانی اور خود داری کو ہر محبوبہ اپنی موت سمجھتی ہے۔ یہی تینوں چیزیں میری خلوت میں مجھ کو عیاشی سے روکنے والی ہیں نہ کہ وہ خوف جو عیاشی ولذت اندوزی کے انجام بد سے پیدا ہوتا ہے (یعنی میں گناہ کے عواقب

۱۔ الصبح المنبی عن حیثیة المتنبی صفحہ ۹۴۔

۲۔ 〃 〃 〃 ۹۵۔

کیا ہے:

وَاِنَّ احق باللوم شاعر یلوم علی البخل الرجال ویبخل

لوگوں میں سب سے زیادہ مستحق ملامت وہ شاعر ہے جو دوسروں کو بخل پر ملامت کرے اور خود کنجوس ہو۔

اس کی وجہ بھی ایک واقعہ سے معلوم ہو گی۔ ایک بار متنبی کے ایک دوست نے اس سے کہا بھلا بتاؤ تم خود اپنے اس شعر میں کنجوسی کی مذمت کرتے ہو لیکن تمہاری خود کی کنجوسی کے قصے لوگوں میں مشہور ہیں:

ومن ینفق الساعات فی جمع مالہ

مخافۃ فقر فالذی فعل الفقر

جو شخص مفلسی کے ڈر سے اپنی ساری عمر مال جمع کرنے میں صرف کرے تو اس کا یہ فعل بجائے خود فقر ہے یعنی اس کی ساری عمر فقیری اور مفلسی میں گزرے گی۔

اس نے اس حرص و کنجوسی کی وجہ بتاتے ہوئے کہا بھائی دراصل معاملہ یہ ہے کہ میں نے بازار میں ایک روز تربوز دیکھا۔ قیمت پوچھی تو دوکاندار نے مجھے مفلس جان کر بڑی لاپرواہی سے کہا جاؤ جاؤ تمہارے کھانے کی چیز نہیں ہے۔ میں نے اس کے عوض اُسے پانچ درہم دینے چاہے مگر وہ راضی نہ ہوا۔ ابھی تھوڑی دیر نہ گزری تھی کہ ایک مالدار شخص آیا اس نے وہ تربوز اس کو دو درہم میں دیدیا۔ میں نے اس سے کہا کہ مجھے تو پانچ درہم میں نہ دیا اور اسے دو درہم میں دیدیا۔ جس پر اس نے کہا:

اسکت ھذا یملك مائۃ الف دینار[1] چپ رہو یہ شخص لکھ پتی ہے۔

۱۔ ذکری ابی الطیب بعد الف عام صفحہ ۸۷ ــ ۲۸۶

نعلمت ان الناس لایکرمون احداً اکرامهم من یعتقدون انّہ یملک
مئة الف دینار۔ وانا لا ازال علی ماترٰاہ حتی اسمع الناس
یقولون ان اباالطیب قد ملک مئة الف دینار[1]۔

میں نے اس وقت سے سمجھ لیا کہ انسان کی وقعت و عزت پیسے سے ہوتی ہے جب تک وہ یہ نہ جان لیں کہ وہ لکھ پتی ہے اب میں برابر اسی حالت (بخل) میں رہوں گا یہاں تک کہ لوگ (سمجھ لیں) کہنے لگیں کہ ابوالطیب لکھ پتی ہو گیا۔

برائیاں نہ کرنا اور غلطیوں و گناہوں سے مامون و محفوظ رہنا صرف فرشتوں کی سرشت ہے۔ حضرت انسان تو خیر و شر کا مجموعہ ہیں۔ ان میں جس طرح بھلائی کرنے کا مادہ ہے اسی طرح برائی کا بھی۔ کمزوریوں اور لغزشوں سے کسی انسان کو مفر نہیں۔ اس میں جہاں کچھ برائیاں تھیں وہیں اس میں شبہ نہیں کہ وہ سچا، بے باک پاک دامن و جری تھا۔ اپنے قول و فعل میں تضاد کو ناپسند کرتا۔ وہ رائے و عمل میں آئین جواں مردی حق گوئی و بے باکی کو مشعل راہ بنائے ہوئے تھا۔ نیز خودداری، مصائب و آلام پر ثابت قدمی وغیرہ جیسی خوبیوں سے متصف تھا۔

شادی اس بات کا کوئی بین ثبوت نہیں ہے کہ اس نے کب اور کہاں شادی کی لیکن قرین قیاس یہ ہے کہ ۳۲۹ھ سے ۳۳۷ھ کے درمیانی وقفہ میں کی۔ کیوں کہ ۳۲۹ھ میں ایوب بن عمران کی شان میں قصیدہ کہا جس کا مطلع ہے

سرب محاسنہ حُرِمت ذواتہا
دانی الصفات بعید موصوفاتہا

۱۔ الصبح المنبی عن حیثیة المتنبی صفحہ ۹۵۔

میری معشوقہ عورتوں کے ایک گروہ کی طرح ہے جن کی خوبیاں ایسی ہیں کہ میں ان صاحبان کمال سے دور ہوں یعنی ان تک میری رسائی نہیں۔ وہ گروہ صفات کے اعتبار سے میرے نزدیک ہے کہ میں اس کے اوصاف بیان کرتا رہتا ہوں مگر وہ عورتیں خود مجھ سے دور ہیں۔

آخر میں کہتا ہے:

فی الناس امثلۃ تدور حیاتہا
کمماتہا و مماتہا کحیاتہا
ھبت النکاح حذار نسل مثلہا
حتی وفرت علی النساء بناتہا

لوگوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جو مارے مارے پھرتے ہیں ان کی زندگی موت کی طرح اور موت زندگی کی طرح ہے۔ ایسی ناکارہ نسل کے خوف سے میں نکاح سے ڈر گیا حتیٰ کہ بہت سی عورتوں کی بیٹیاں گھر بیٹھی رہ گئیں۔

(باقی آئندہ)

وشوابھارتی یونیورسٹی کے
فارسی، عربی اور اردو مخطوطات

عبدالوہاب بدر بستوی، سنٹرل لائبریری وشوابھارتی یونیورسٹی شانتی نکیتن مغربی بنگال

جامع القوانین[۱] مصنف خلیفہ شاہ محمد، صفحات ۸۴، کتابت خط شکستہ، کاتب و مالک نسخہ سید قادر بخش، سالِ کتابت ۱۲۰۰ سنہ بنگلہ (فی الحال ۱۳۹۰ سنہ بنگلہ ۱۹۸۴ء)

عنوانات و متون کی کتابت میں سرخ و سیاہ روشنائی کی تخصیص کا لحاظ کاتب نے نہیں کیا۔ کہیں کہیں اسپِ قلم کی رفتار اتنی تیز ہو گئی کہ متن کا پورا صفحہ سرخ روشنائی کی زد میں آ گیا ہے۔

خلیفہ شاہ محمد نے اپنی اس کتاب کو دیباچہ، چار فصلوں اور خاتمۂ کتاب کی ترتیب کے ساتھ فن انشاء پر ۱۰۸۵ھ ۱۶۷۴ء میں مرتب کیا تھا لیکن پیشِ نظر نسخہ ابتداء سے مکتوب چہارم اور اخیر کا کچھ حصہ ناقص ہونے کے باوجود جتنا کچھ موجود ہے بہتر حالت میں ہے۔ اختصاراً چند مخصوص عنوانات مع مجمل تعداد ذکر کیے جاتے ہیں:

فصل اول۔ مکتوب پنجم تا بیست و ششم

فصل دوم۔ در رقعات: رقعہ اول تا رقعہ چہل و چہارم (مطبوعہ[۱] میں چوّن[۵۴] رقعات ہیں)

---

[۱] منشی نولکشور ۱۸۸۸ء کا طبع شدہ۔

فصل سوم ۔ مشتمل بر دو قسم : قسم اول در مکاتبات تہنیت آمیز (مکاتبہ اول تا چہارم)
قسم دوم در مکاتبات تعزیت انگیز (مکاتبہ اول تا سوم)

فصل چہارم ۔ در القاب و آداب (کل ۲۷ نمونے ہیں لیکن مطبوعہ میں ۲۳ ہیں)

خاتمۂ کتاب ۔ مشتمل بر چندی از قوانین:

قانون اول در ترقیم آداب ورود فرامین
(کل ۵ نمونے ہیں لیکن مطبوعہ میں صرف ۳ ہیں)

قانون دوم در اعداد اسامی مکاتبت

قانون سیوم در بیان الفاظ وصول مکاتبت

قانون چہارم در تعداد نوشتن مکتوب الیہ

قانون پنجم در ترقیم حقائق حالات

قانون ششم در تعداد الفاظ

(مطبوعہ میں ساتواں قانون بھی ہے)

خلیفہ شاہ محمد نے اپنے اس مجموعہ کو احباب کے اصرار پر مرتب کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

"وفور خواہش دوستان محبت اساس دقیقہ شناس کہ ہنگامۂ موافقت گرم می داشتند و تخم مصادقت در مزرع دل می کاشتند برال آورد کہ باجتماع مکاتیب مرسولہ کہ بخدمت بزرگان و عزیزان اتفاق افتادہ بود پردازد[۵]"

دیباچہ کی مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ موصوف سے اُن کے دوستوں

---

۵ جامع القوانین : ص ۳ (مطبوعہ نولکشور)۔

نے صرف مکاتیب اور رقعات کے جمع کرنے کی فرمائش کی تھی لیکن ان مکاتیب اور رقعات کی مناسبت سے اپنے علمی ذوق کے پیش نظر "فصل چہارم اور خاتمۂ کتاب" مع القوانین کا اضافہ کر کے مجموعہ میں اہمیت پیدا کر دی اور غالباً اسی مناسبت ہی کی بناپر نسخہ کو "جامع القوانین" کے نام سے موسوم کیا جسے بعد میں ماہرین تعلیم نے طلبار کے لئے نصاب میں شامل کر کے خلیفہ کی شخصیت کو یادگار بنادیا۔ اس سلسلے میں فرانسیسی اسکالر گارسن دی تاسی کی تحریر ملاحظہ ہو:

"انشای شاہ محمد ہندوستان میں بہت مستند مانی جاتی ہے اسکا ایک ثبوت یہ ہے کہ ممالک مغربی و شمالی کے فاضل ناظم تعلیمات مسٹر ریڈ نے جب ۵۴-۱۸۵۳ء میں دیہی مدارس کا دورہ کیا تو انھیں ۳۴۳ مدرسوں کے طلبار کے ہاتھوں میں یہی کتاب نظر آئی"[1]

خطوط و رقعات کے مخاطبین میں اساتذہ، بزرگان، سرکاری امرار، احباب اور عزیزان وغیرہ شامل ہیں۔ ان میں چند خطوط ایسے بھی ہیں جن میں کسی نے ملازمت کے لئے سفارش کا اظہار کیا تو موصوف نے اہل اقتدار تک عرضیاں پہونچائیں، دوستوں اور عزیزوں کو بعض خطوط میں ان کی بیجا روشوں سے متنبہ کرتے ہوئے صحیح راہوں پر چلنے کی تلقین کی۔ ان تلقینی مکاتیب میں سے ایک مکتوب میں قواعدِ فنِ صرف کی اصطلاحات کے ذریعہ فہمائش کی ہے۔ مکتوب طویل ضرور ہے لیکن نوادرات میں شامل کرنے کے لائق ہے۔ کم از کم حقیر کی نظروں سے اس طرح کی جدت نظر سے نہیں گزری اس لئے دل چاہتا ہے کہ وہ طویل اور نرالا مکتوب ناظرین برہان بھی مشاہدہ کریں:

"مکتوب شانزدہم: بخدمت دوستی کہ گاہ گاہی مرتکب منہیات می باشد باغوای اربابِ ضلالت براہ بطالت می پیمود

---

[1] خطباتِ گارسن دی تاسی: ص ۲۰۹۔

مشتمل برابرازِ مقدمات نصایح سمات درضمن .... است علمِ صَرف تحریر یافت ؎

دلِ من لفظ و یادِ تو معنی است معنی از لفظ کے جدا باشد

ایزد متعال ذات عدیم المثال آن مصدر مکارم اخلاق مورد مراحم یگانۂ آفاق را از انچہ نباید مفروق و بہرچہ شاید مقرون دارد۔ این کم ظرف کہ از نہایت اتحاد معنوی حاضر و غایب خود را جدانمی پندارد در اظہار مراتب صیغۂ شوق کہ بمیزان دانش صرافان نقود محبت معنوی وزن جنس کاسد دارد مبالغہ نمودہ جوش و خروش خاطر را بقلم می آرد کہ شایستۂ ہمت عالی فطرت آنست کہ بمقتضای آیۂ کریمہ اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول دل خود را از خیالات ذمیمہ نہی منکر کہ دلیل ضلالت اجوف سازد مردانہ و مجردانہ الف قامت را بانقیاد باطن نون ساختہ بمزید تاکید باداى لوازم امر معروف پردازد و از رُوی کسرِ نفسی فتح باب مقصود است ہمہ حرکات و سکنات کہ از فاعل حقیقی دانستہ بموجب بیت دلآویز ؎

گناہ گر نبود اختیارِ ما حافظ تو در طریق ادب کوش گو گناہ من است

نیک را بخدا بد را بخود ضم کردن است تا از طعنِ مجہول و ضعفان معتل العین کہ برعم مہموز خود ترجیحی و تفضیلی بخود می جویند و از غایت خفت عقل نابینا براہ خطا می پیوند صحیح و سالم ماند اگر الحال تلافی افعال متصرفۂ زمان ماضی کہ بلیشتر در ہنگامہ پردازی لہو و لعب صرف شدہ بموجب الانسان حریص فیما منع محال می نماید لیکن اگر طالب صادق توفیق ازلی یافتہ خود را بگرد دالاشکوہ حق پژوہان

کہ از تعلق دنیا سراپا درد برکنار بودہ بخاطر جمع مشغول ذکر واحد
حقیقی می باشند ملحق گرداند بحکم آنکہ الصحبة موثرة اثبات صفات
روحانی ونفی خطرات جسمانی نمودہ زمان استقبال را در ضلال نگذارد۔
دریں صورت شاید کہ دری از ہدایت غیبی کشاید۔ محبت پناہا
محبت دستگاہا این ہمہ مقدمات دلآویز کہ فی الحقیقت تازیانۂ
افعال آن سرمایۂ آمال است اگر خلاف قیاس پندارند بعمل نیایند
تاکہ شام فراق بہ صبحِ وصال ابدال یابد۔ فراموشی راکہ بآبِ محبت
جایز نیست از دوستان واجب الحذف سازند، دولت وبہجت
روز بروز افزوں باد۔"

مذکورہ بالامخصوص مکتوب کے علاوہ دیگر متعدد خصوصیات بھی پائی جاتی ہیں۔ مثلاً کسی نے فرمائش کی تھی کہ جواباً ایسے حروف کی عبارت لکھیے جن کے صرف اوپر نقطے ہوں۔ چنانچہ ستائیسواں رقعہ اس کا شاہد ہے:

"مشاطۂ اخلاص نامہ اختصاص آمود آن نقاوۂ خاندان اصطفیٰ و
خلاصۂ دودمان ارتضیٰ مسرت و نشاط افزود و درمادۂ انقطاع و
انفصال معاملہ دوست صداقت نشان سلطان خان کہ مرقوم قلم بود
رقم شدہ معلوم خود از کرم ساز متوقع آنست کہ درحضور رفعت و
امانت دستگاہ موافق خواہش آں صادق الاتحاد معاملہ مرقومہ
منقطع گردد وعدم حصول ملاقات فرحت سمات محض از کثرت اشغال
است والا در لوازم مصادقت وو داد قصور ندارد داور دادار
درہمہ اوقات مرادات حاصل کناد۔"

پھر ایک شخص نے عرض کیا تھا کہ ایسے الفاظ کی صنعت پیدا کیجئے جن کے نقطے نیچے ہوں۔

یہ صنعت ۳۴ ویں رقعہ میں دیکھی جا سکتی ہے:

"داور یہمال ہمہ جا و ہمہ حال یار و یاور عارج سداد صاعد مصاعد عدل و داد سیدی میر سید جواد باد۔ بعد ادای آداب و مراسم وداد کہ داب ارباب یکدلی بود، بمطلب می گرداید۔ مطالعۂ گرامی مراسلہ کہ سوگند کسب علوم کامکار سید عبد الوہاب طول عمرہ بود۔ در ایام سعید مرہم روح مجروح گردید۔ محب صمیمی کہ رابطۂ وداد بدرجۂ کمال دارد دریاب موصی الیہ بجد و جہد بسیار بصباح رسید و سعی مطلوبہ بجا می آمد۔ امید کہ بعلم و عمل بہرہ یاب بودہ برادر دلی بر سید بکرمہ و جودہ۔"

اسی طرح متعدد افراد نے مختلف صنعتوں کی فرمائش کی اور خلیفہ موصوف نے ہر ایک کی خواہش کے مطابق اپنے انشاء کا کمال دکھلایا ہے۔ اُن سب کا ذکر شاید ناظرین برہان کے لئے تکدّر کا موجب ثابت ہو اس لئے صرف تین ہی نمونوں پر اکتفا کیا گیا۔ شائقین اپنے ذوق کی تشنگی کے لئے اصل کتاب کا سہارا لیں۔

مسٹر ڈبلو، اوانو کی اطلاع کے مطابق یہ انشائیہ مجموعہ پہلی بار کلکتہ سے ۱۸۳۴ء میں طبع ہوا۔ پھر بعد میں منشی نولکشور لکھنؤ دکانپور سے کئی مرتبہ زیورِ طباعت سے آراستہ ہو چکا ہے[1] اور اس کا اردو ترجمہ بھی ہوا ہے لیکن مترجم نامعلوم الاسم ہے[2]۔ ایک اردو ترجمہ (صفحات ۱۲۸) کا ذکر فہرست سید نادر آغا تاجر کتب لکھنؤ (سال نامذکور) میں بھی ملتا ہے۔ اِن دو اطلاعاتِ ترجمہ کے علاوہ گارسین دی تاسی ذکر

---

[1] کٹلاگ ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ: ص ۱۶۴۔

[2] فہرست کتب خانہ رحیمیہ دہلی ۳۹-۱۹۳۸ء۔

کرتے ہیں کہ "انشای خلیفہ" کا اردو خلاصہ بھی فارسی متن کے ساتھ ہوچکا ہے۔ "جامع القوانین" کو بعد میں اہل علم نے "انشای خلیفہ" کے نام سے متعارف کرایا ہے چنانچہ اسی آخری نام سے مطبوعہ شکل میں پایا جاتا ہے۔ اور بصورت قلمی کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدرآباد، ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ، مسلم یونیورسٹی لائبریری (سبحان اللہ کلیکشن) علی گڈھ، صولت پبلک لائبریری رامپور (یوپی)، گجرات ودیا سبھا احمد آباد اور بلباس طباعت کتب خانہ مدرسہ عالیہ کلکتہ و یہاں کی لائبریری میں موجود ہے۔

جامع القوانین ۲ صفحات ۲۶، تاریخ کتابت اور اسم کاتب مذکور نہیں۔ ابتدا، درمیان اور آخر ناقص ہے۔ دونوں نسخے بلحاظ الفاظ اور ترتیب عنوانات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اسی طرح مطبوعہ نسخہ سے بھی کافی فرق نمایاں ہے۔

خلیفہ شاہ محمد کی حیات سے متعلق ان کے ہمعصر تذکرہ نگار اور مورخین کا قلم خاموش ہے البتہ انیسویں صدی عیسوی کی کتب میں جابجا کچھ ذکر پایا جاتا ہے جو غالباً "جامع القوانین" ہی کی بنیاد پر لکھا گیا ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ اس کے سوا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ملتا۔ اصل وطن موصوف کا کہاں تھا؟ کب وہ قنوج (یوپی) میں آئے؟ اس کی صراحت خود ان کے خطوط و رقعات سے بھی نہیں ہوتی، البتہ وضاحت ضرور ملتی ہے کہ یوپی میں قنوج کے علاوہ مختلف مقامات میں بسلسلۂ تعلیم اور معاش قیام اختیار کرنے کی ضرورت پڑی۔ بارہویں مکتوب سے معلوم ہوتا ہے کہ پرگنہ انوپ نگر کے موضع رسول آباد میں حاکم وقت کی جانب سے تین بیگہہ زمین موصوف کے اہل و عیال کی پرورش کے لئے عنایت ہوئی تھی جس کی کاشت دوسروں کے ذریعے کرواتے تھے لیکن کاشتکار زمین کی

ھ خطبات گارسن دی تاسی (اردو): ص ۲۰۹۔

پیداوار خود ہڑپ کر لیتے تھے جس کے نتیجے میں موصوف کے بال بچوں کو معاشی تنگیوں سے دوچار ہونا پڑا اور فاقے کی نوبت تک ہونے لگی چنانچہ اس کی شکایت حاکم پرگنہ مذکور میر سید مظفر امین کی خدمت میں پیش کی۔ اسی طرح بعض خطوط سے یہ بھی اظہار ہوتا ہے کہ اپنے کچھ ہمعصروں کے حسد و رقابت کا نشانہ بھی بنتے رہے۔

علمی فیض تو آپ نے کئی فیاضوں سے حاصل کیا جن میں سے خصوصیت کے ساتھ مقام بلگرام (یوپی) کے سید خیر اللہ (متوفی ۱۱۱۵ھ / ۱۷۰۳ء) اور شیخ عبد الغفور سے مزید علمی استفادہ کیا۔ موصوف کو تعلیمی مشغلوں میں انہماک اور ذوق اس قدر تھا کہ کوئی دوسرا کام ان کی فطرت کو اپیل نہیں کرتا تھا۔ ایک بار ایک علاقائی حاکم نے ملازمتِ منشی گری کی پیشکش کی تھی تو یہ معذرت نامہ پیش کر دیا:

"نواب مہربان قدردان سلامت اگرچہ درخدمت باریافتگانِ حضور بودن سعادتِ جاوید حاصل نمودنست لیکن درصورتیکہ خود را باشغال تعلق متعلق گرداند از کسب علوم کہ بجہت این دولت فیض لزوم لذائذ روحانی و جسمانی گذاشتہ دل نہادکربت غربت است محروم ماند، یک خانہ دو مہمان نہ گنجد" (از فصل دوم رقعہ سوم)

الغرض عہد عالمگیری کی یہ بزرگ اور باکمال شخصیت اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملی۔ لیکن افسوس کہ موصوف کا سالِ وفات کسی ذریعے سے بھی حاصل نہ ہو سکا۔

(باقی آئندہ)

الواح الصناوید

پروفیسر محمد اسلم استاذ شعبۂ تاریخ پنجاب یونیورسٹی - لاہور

مفتی انتظام اللہ شہابی ہند و پاکستان کے علمی اور دینی حلقوں میں محتاج تعارف نہیں ہیں۔ موصوف پاپوش نگر کے قبرستان میں حیرت شاہ وارثی کے مزار سے بیس میٹر جانبِ مغرب محوِ خوابِ ابدی ہیں۔ اُن کے لوحِ مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سبحان اللہ وبحمدہ و سبحان اللہ العظیم

ھوالغفور

مولانا مفتی انتظام اللہ الشہابی گوپاموی اکبر آبادی

صدر انجمن اسلامیہ (آگرہ) پاکستان

یکے از بانی صدر جناح کالج وا دارہ جات انجمن اسلامیہ

مصنف صدہا کتب تاریخ و سوانح و دیگر علوم

تاریخ وفات

۱۳ر جمادی الثانی ۱۳۸۸ھ

مطابق ۸ر ستمبر ۱۹۶۸ء

قبرستانِ ملک پلانٹ، جو اب قبرستانِ گلشنِ اقبال کہلانے لگا ہے، میں داخل ہوتے ہی دائیں ہاتھ پہلی قبر ہند و پاکستان کی نامور خاتون اور تحریک آزادی میں صفِ اول کی مجاہدہ زبیدہ خاتون کی ہے۔ مرحومہ نے مولانا شوکت علی اور محمد علی کی والدہ آبادی بیگم عرف بی اماں کے ساتھ مل کر تحریک آزادی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔ ان کے شوہر نامدار مولانا محمد شفیع داؤدی سیاسی حلقوں میں محتاج تعارف نہیں ہیں۔ اس بزرگ خاتون کے لوحِ مزار پر یہ عبارت منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
زبیدہ خاتون
عمر ۸۵ سال
زوجہ مولانا محمد شفیع داؤدی
وفات ۱۴ ربیع الثانی ۱۳۹۰ھ
مطابق ۲۰ جون ۱۹۷۰ء

زبیدہ خاتون کی قبر سے اندازاً دس میٹر جانب مغرب پاکستان کے سابق وزیر اعظم حسین شہید سہروردی کی بیٹی اور سر شاہ سلیمان کی بہو بیگم اختر سلیمان کی آخری آرام گاہ ہے۔ مرحومہ کو علم و ادب میں بڑی دلچسپی تھی۔ راقم الحروف نے انھیں متعدد علمی کانفرنسوں میں مقررین کی تقریروں کے نوٹ لیتے ہوئے دیکھا ہے۔ ان کی قبر پر جو کتبہ نصب ہے، اس پر یہ عبارت درج ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
بیگم اختر سلیمان
زوجہ
شاہ احمد سلیمان

بنت

حسین شہید سہروردی

سابق وزیر اعظم پاکستان

یوم پیدائش ۱۹۲۴ء

وفات یکم اکتوبر ۱۹۸۲ء

اسی قبرستان میں ابراہیم جلیس کی قبر سے بیس میٹر جانب جنوب بیگم اختر کے خاوند احمد سلیمان کی قبر ہے۔ اُن کے لوحِ مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کُلُّ مَن علیھا فان ویبقیٰ وجہ ربک ذوالجلالِ[1] والاکرام

فبای الاءِ ربکما تکذبٰن

شاہ احمد سلیمان

ولد

ڈاکٹر سر شاہ محمد سلیمان

تاریخ پیدائش ۱۷ر جنوری ۱۹۱۸ء

تاریخ وفات ۱۷ر مئی ۱۹۸۰ء

اسی قبرستان میں شاہ محمد جعفر پھلواروی کی قبر سے اندازاً پچاس میٹر جانب جنوب ہمارے فاضل دوست محمد فرید الحق کی اہلیہ زبیدہ بیگم محوِ خوابِ ابدی ہیں۔ موصوفہ کا تعلق حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کے خاندان سے ہے اور ان کے شوہر نامدار کا رشتہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ سے ہے۔ مرحومہ بارہ کتابوں

---

[1] کتبے پر ذوالجلال کو ذوالجلٰل لکھا ہے۔

مصنف ہیں، جن میں سے "تاریخ گکھڑ"، "کائنات اور انسان"، "قیمتی پتھر اور آپ" خاص طور پر مشہور ہیں۔ ان کے لوحِ مزار پر یہ عبارت منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

یا اللہ یا محمدؐ

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

زبیدہ بیگم

اہلیہ

محمد فرید الحق

والدہ ماجدہ

محمد وقار الحق

تاریخ وفات یکم رمضان المبارک ۱۴۰۲ھ

مطابق ۲۳ر جون ۱۹۸۲ء

شاہ محمد جعفر پھلواروی کی قبر سے پچاس میٹر جانب شمال مغرب لبِ سڑک علی محمد عباس کی قبر ہے۔ مرحوم لنڈن مسلم لیگ کے صدر رہے ہیں اور سقوطِ مشرقی پاکستان کے بعد انھوں نے لنڈن میں مشرقی پاکستان کی عارضی جلاوطن حکومت قائم کرلی تھی۔ یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ اس بطلِ حریت کو زندگی میں پاکستان دیکھنا نصیب نہیں ہوا لیکن ان کی میت پاکستان لاکر دفن کی گئی۔ اُن کا کتبہ انگریزی میں ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ALI MOHAMMAD ABBAS

BARRISTER - AT- LAW

BORN IN EAST PAKISTAN 1922

DIED IN LONDON 1979

HE DEDICATED HIS LIFE FOR THE UNITY OF PAKISTAN

کراچی سے کوئٹہ جانے والی شاہراہ پر ایک چھوٹی سی بستی مجاہد آباد کے نام سے معروف ہے۔ اس بستی میں لب سڑک تبلیغ کالج کی شاندار عمارت کھڑی ہے۔ یہ ایک دینی مدرسہ ہے جہاں مولانا سیّد طلحہ جیسے نامور اساتذہ پڑھاتے رہے ہیں۔ اسی مدرسے سے ایک انگریزی مجلّہ YAQEEN چھپتا ہے۔

مدرسے کے عقب میں ایک وسیع قبرستان ہے جس میں سیّد طلحہ کی قبر ہے لیکن ان کی قبر پر کتبہ نصب نہیں ہے۔ موصوف مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے ماموں تھے۔ قبرستان کے آخر میں ایک خوبصورت بارہ دری میں کالج کے بانی مولانا طفیل احمد فاروقی محوِ خوابِ ابدی ہیں۔ ان کے لوحِ مزار پر یہ عبارت درج ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رب اغفر وارحم وانت خیر الراحمین

مرقد

زبدۃ العارفین قدوۃ السالکین

شیخ طریقت سلسلہ قادریہ مجددیہ

حضرت مولانا طفیل احمد فاروقی رحمۃ اللہ علیہ

بانی وناظم اعلیٰ مدرسہ تعلیم الاسلام

ودارالتصنیف لیٹڈ مجاہد آباد کراچی

خلیفہ

بیعت وارشاد حضرت مولانا عبداللہ شاہ جلال آبادی قدس سرہٗ

وفات بروز یکشنبہ ۱۲ر شعبان المعظم ۱۳۹۹ھ

مطابق ۸ر جولائی ۱۹۷۹ء

اس بارہ دری سے ملحق ایک وسیع چار دیواری کے شمال مشرقی کونے میں قاری محمد حسن امروہوی کی قبر ہے۔ ان کے لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رب اغفر وارحم وانت خیر الراحمین

فخر القراء

قاری محمد حسن امروہوی رحمۃ اللہ علیہ

صدر شعبہ تجوید و قرأت قرآن مجید

مدرسہ تعلیم الاسلام مجاہد آباد کراچی

وفات بروز چہارشنبہ ۸ر ربیع الثانی ۱۳۹۵ھ

مطابق ۱۸ر جون ۱۹۷۵ء

کراچی کی مشہور بستی کورنگی میں مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندیؒ نے دار العلوم کے نام سے ایک عظیم الشان ادارہ قائم کیا تھا۔ ادارے کے وسیع میدان میں ناریل کے درختوں کے جھنڈ میں چند قبریں قابل ذکر ہیں۔ ان میں سب سے اہم قبر خود مفتی صاحب کی ہے۔ ان کے لوح مزار پر یہ عبارت منقوش ہے:

باسمہ سبحانہ

مفتی اعظم قبلہ کی آرام گاہ

۱۹۷۶ء

مرقد فقیہ ملت

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

قدس سرہٗ

ولادت

۱۲ر شعبان المعظم ۱۳۱۴ھ

جنوری ۱۸۹۷ء

وفات

۱۱ر شوال المکرم ۱۳۹۶ھ

۶ر اکتوبر ۱۹۷۶ء

اسی چار دیواری کے اندر جنوبی دیوار کے ساتھ قاری محمد یعقوب مرحوم کی قبر ہے۔
اُن کے لوحِ مزار پر یہ عبارت درج ہے :

۷۸۶

اللھم ارحمنی بالقرآن العظیم

مدارس یعقوبیہ بیت قرآنیہ کے بانی

الحاج حافظ قاری محمد یعقوب رحمۃ اللہ علیہ

تاریخ وفات

۲۳ر ذیقعدہ ۱۳۹۷ھ مطابق ۱۶ر اکتوبر ۱۹۷۷ء

بروز پیر

قاری محمد یعقوب کی قبر کی پائنتی جناب محمد عاقل کی آخری آرام گاہ ہے۔
ان کی قبر پر جو کتبہ نصب ہے، اس پر یہ عبارت منقوش ہے :

عاملِ کامل

حضرت خلیفہ محمد عاقل دیوبندی

تاریخ وفات ۱۱ محرم الحرام ۱۳۸۹ھ

مطابق ۲۹ر مارچ ۱۹۶۹ء

عاقل مرحوم کے پہلو میں دیوبند کے ایک نامور عالم مولانا محمد مُبین محوِ خوابِ ابدی
ہیں۔ اُن کے لوحِ مزار پر یہ عبارت مرقوم ہے :

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وانتم الاعلون ان کنتم مومنین

الشیخ مولانا محمد مبین الخطیب عیدگاہ دیوبند

دستِ راست شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن[1] صاحبؒ

اور

آزادیٔ ہند کی تحریک ریشمی رومال کے ایک مردِ مجاہد کی آخری آرام گاہ

خدا رحمت کنند ایں عاشقانِ پاک طینت را

تاریخ وفات

۲۶ محرم الحرام ۱۳۸۹ھ مطابق ۱۴؍اپریل ۱۹۶۹ء

بروز دوشنبہ

انڈیا آفس لندن میں ریشمی رومال تحریک کے متعلق سی آئی ڈی کا جو ریکارڈ محفوظ ہے، اس میں مولانا محمد مبین کے بارے میں لکھا ہے:

"جنود ربانیہ کی فہرست میں کرنل ہے۔ دیوبند کے حاجی محمد مومن کا لڑکا ہے۔ مدرسہ اسلامیہ سہارنپور میں تعلیم پائی ہے جہاں مولوی خلیل احمد کا شاگرد تھا۔ تکمیل درس کے بعد اسے مدرسہ اسلامیہ انبالہ میں مدرسی کی ملازمت مل گئی۔ اسی وقت سے وہاں پر کام کر رہا ہے۔ اگرچہ وہ مولوی خلیل احمد کا مرید ہے لیکن مولانا محمود الحسن کے عرب جانے سے چھ ماہ پہلے ان کا سخت مرید ہو گیا۔ اس کی سازش کا ایک رکن بن گیا۔ دیوبند کی خفیہ میٹنگوں میں شریک ہوا کرتا تھا۔ مولانا محمود الحسن کے

---

[1] حضرت شیخ الہند کا صحیح نام محمود حسنؒ ہے۔

سفر حجاز کے لئے میرٹھ، دلی، راندیر، کلکتہ، رنگون وغیرہ سے رقوم جمع کیں۔ محمود الحسن کی روانگی کے وقت ستمبر ۱۹۱۵ء میں محمد مبین کو کلکتہ روانہ کیا گیا تاکہ مولانا ابوالکلام آزاد کو مولانا کی ہجرت کا سبب بتا سکے اور وہاں ان کا جواب مولانا کو بمبئی پہنچا ئے۔ محمد میاں عرف مولوی منصور نے غالب نامہ لیکر کابل روانہ ہونے سے پہلے اس سے انبالہ میں ملاقات کی۔

نوٹ: محمد مبین خطیب کے نام سے بھی مشہور ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ نماز عیدین کا خطبہ پڑھنے والا۔ حضرت مولانا کے نام عبیداللہ کے خط میں خطیب کا جو لفظ آیا ہے شاید اس کا اشارہ اسی کی طرف ہو[1]"

اسی قبرستان میں مولانا محمد منعم حقانی بھی ابدی نیند سو رہے ہیں۔ ان کے لوح مزار پر یہ عبارت منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وانتم الاعلون ان کنتم مومنین

مرقد

مولانا محمد منعم حقانی الخطیب

خلف الحاج الشیخ عبد المحسن دیوبندی

استاذ علوم شرقیہ۔ بانی قاسم المعارف دہرہ دون

---

[1] سید محمد میاں، تحریک شیخ الہندؒ۔ مطبوعہ لاہور ۱۹۷۵ء، ص ۴۵۶ - ۴۵۷۔

تحریک آزادیٔ ہند و قیام پاکستان کے رہنما

پیدائش ۱۸۹۲ء

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

تاریخ وفات دوشنبہ ۲۷ ربیع الثانی ۱۳۹۴ھ

بمطابق ۲۰ مئی ۱۹۷۴ء

اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے

اس قبرستان میں داخل ہوتے ہی سب سے پہلے مولانا محمد متین کی قبر نظر آتی ہے۔
ان کے مزار پر جو کتبہ نصب ہے، اس پر یہ عبارت مرقوم ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وانتم الاعلون ان کنتم مومنین

مرقد

مولانا محمد متین خطیب

خلف الشیخ مولانا محمد مبین خطیب

فاضل دار العلوم دیوبند، مفسر قرآن

تحریک پاکستان کے ممتاز عالم

تاریخ پیدائش ۲۷ صفر ۱۳۲۶ھ، ۳۱ مارچ ۱۹۰۸ء

تاریخ وفات چہار شنبہ ۱۵ ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ

بمطابق ۱۰ فروری ۱۹۸۲ء

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے۔ آمین

اسی قبرستان میں ایک نامور ادیب، نقاد اور استاد محمد حسن عسکری بھی دفن

ہیں۔ اُن کے لوحِ مزار پر یہ عبارت درج ہے:

۷۸۶

محمد حسن عسکری

تاریخ وفات

۸ر صفر المظفر ۱۳۹۸ھ

مطابق

۱۸ر جنوری ۱۹۷۸ء

ماہنامہ قومی زبان کراچی میں ان کی وفات پر جو تعزیتی نوٹ شائع ہوا تھا، اس سے یہ معلوم ہوا کہ ان کی تاریخ ولادت ۱۵ر مئی ۱۹۲۱ء تھی۔ کسی صاحب ذوق نے ان کا یہ قطعہ تاریخ کہا تھا:

"چلے گھر خدا کے حسن عسکری بھی"

۱۳۹۸ھ

کاروانِ زندگی

از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، تقطیع متوسط، ضخامت ۵۱۸ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد -/35 پتہ: مکتبہ اسلام، ۳۳ گوئن رُوڈ، لکھنؤ۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کو سب جانتے ہیں کہ علم و فضل اور کردار و عمل کے اعتبار سے دنیا کے ایک بڑے آدمی ہیں، لیکن اگر یہ پوچھا جائے کہ وہ بڑے کس طرح بنے تو اس سوال کا جواب یہ کتاب دے گی، ایک انسان کے بڑا ہونے میں دخل اولاً اس کے خاندان اور اس کی روایات، والدین کی تربیت اور اعلیٰ تعلیم کا ہوتا ہے اور ثانیاً ذاتی طور پر ذہانت و طباعی، نیکی و شرافت، ذوق و شوق، محنت و لگن کا اور ثالثاً بڑا ہونے دخل ان کارناموں کا ہوتا ہے جن کو وہ زندگی میں انجام دیتا ہے۔ اس کتاب میں جو مولانا کی خود نوشت سوانح عمری ہے مولانا کے بڑے (Agreatms) ہونے کے مذکورۂ بالا تینوں اسباب کا ذکر نہایت تفصیل اور وضاحت سے کیا ہے، مولانا کا تعلق اپنے عہد کی بڑی بڑی دینی، اصلاحی اور تعلیمی اور سیاسی تحریکوں اور ان کے زعما اور کارکنوں سے (برصغیر میں اور اس کے باہر بھی) رہا ہے، ان تحریکوں اور اداروں کو بہت قریب سے دیکھا اور انھیں برتا ہے، اسی لئے اس کتاب سے مولانا کے ذاتی حالات و سوانح کے علاوہ گذشتہ ساٹھ برس کے ملکی اور غیر ملکی، قومی و ملی،

سیاسی وسماجی اور دینی وتعلیمی حالات و واقعات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ دنیا کی ہر زبان کے لٹریچر میں سوانحی ادب کی بڑی اہمیت ہوتی ہے اور سوانحی ادب میں بھی کسی بڑی شخصیت کی خود نوشت سوانح عمری (Autobiographey) کو خاص طور پر بہت اہم سمجھا جاتا ہے، پھر اگر صاحب سوانح ادیب اور انشاپرداز بھی ہو تو سونے پر سہاگہ، کتاب کی قدر و قیمت اور بڑھ جاتی ہے کیونکہ خود نوشت سوانح عمری عہد متعلقہ کی ایک نہایت مستند تاریخ بھی ہوتی ہے جو ایک بڑی شخصیت کے چشم دید واقعات اور اس کے ذاتی تجربات ومحسوسات پر مشتمل ہوتی ہے اور ساتھ ہی یہ کتاب ادب کا شاہکار بھی ہوتی ہے جسے لوگ پڑھتے ہیں اور جھومتے ہیں، چنانچہ ہمارے زمانہ میں چرچل، ٹالسٹائی، طٰہٰ حسین، احمد امین اور سلامہ موسیٰ کی خود نوشت سوانح عمریاں اسی قسم کی چیزیں ہیں اور وہ عالمی ادب کے شاہکاروں میں شمار کی جاتی ہیں، مولانا سید ابوالحسن علی الندوی کی یہ خود نوشت سوانح عمری بھی اسی درجہ اور مقام کی چیز ہے، یہ بیک وقت ادب بھی ہے اور تاریخ بھی، جس میں اودھ کے قدیم اور شریف مسلمانوں کے خاندانوں کی تہذیب کی جھلکیاں نظر آتی ہیں اور قومی وملی تحریکات اور ان سے وابستہ اشخاص وافراد پر روشنی بھی پڑتی ہے، پھر ساتھ ہی یہ کتاب سرمایۂ عبرت وبصیرت بھی ہے اور ایک درس ارشاد وہدایت بھی، مولانا کے بقول یہ کتاب سرسری طور پر جبری فرصت وفراغت کے اوقات میں لکھی گئی ہے لیکن اکابر اہل قلم کی کتنی ہی ایسی کتابیں ہیں جو سرسری لکھی جاتی ہیں لیکن وہ اس شعر کا مصداق ہوتی ہیں:

فقرے جو بے خودی میں زباں سے نکل گئے
سرمایہ دار علم بدیع وبیاں کے ہیں

اور یہ کتاب بھی ایسی ہی ہے۔

خطبات عیدین

از مولانا محمد تقی امینی، تقطیع خورد، ضخامت ۱۶۰ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد -/۲۲، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی - 110025

مولانا محمد تقی صاحب امینی کا معمول رہا ہے کہ وہ عیدین کے موقع پر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی جامع مسجد میں، ناظم دینیات کی حیثیت سے بالالتزام نماز سے پہلے تحریری خطبہ دیتے ہیں، جو مولانا کی عام تحریروں، کتابوں اور مقالات کی طرح اسلام کی تعلیمات اور ان کی روح پر مشتمل اور اسی لئے فکر انگیز وبصیرت افروز ہوتا ہے اور حاضرین اسے غور و توجہ اور دلچسپی سے سنتے ہیں، یہ کتاب ۸۳ء تک کے خطبات پر مشتمل ہے جو تعداد میں ۲۲ ہیں، ان کا مطالعہ عیدین کی مناسبت سے ہم خرما و ہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

رقعات ماجدی

مرتب مولانا غلام محمد حیدر آبادی، تقطیع خورد، کتابت وطباعت بہتر، ضخامت ۱۶۱ صفحات، قیمت درج نہیں، پتہ: حافظ محمد یحییٰ معتمد ادارۂ نشر المعارف، ۱۱، ہیمانی سینٹر، بوتل گلی، شاہراہ لیاقت، کراچی۔

یہ کتاب ان ۹۷ خطوط کا مجموعہ ہے جو مولانا عبد الماجد دریا بادیؒ نے جناب مرتب کے نام کم و بیش بیس برس کی مدت میں لکھے ہیں، مکتوب الیہ کو مولانا سے وہی تعلق تھا جو ایک شاگرد کو استاد سے اور ایک مسترشد کو مرشد سے ہوتا ہے۔ اسی لئے مولانا کے ان خطوط میں شفقت و محبت کا اظہار بھی ہے اور تعلیم و تادیب اور اصلاح حال کی کوشش بھی، خطوط کو تاریخ کے مآخذ میں بڑی

اہمیت حاصل ہے، کیونکہ خطوط میں بسا اوقات مکتوب نگار کی شخصیت اور اس کے افکار و خیالات کی نسبت بعض ایسی چیزیں مل جاتی ہیں جو دوسرے ذرائع سے حاصل نہیں ہوتیں، چنانچہ ان خطوط سے بھی بعض نئی باتیں ہمارے علم میں پہلی مرتبہ آئیں، مثلاً مولانا "حیات شبلی" کو مولانا سید سلیمان ندوی کی کمزور ترین تصنیف سمجھتے تھے۔ (ص ۵۰) مولانا سید سلیمان ندوی نے حضرت تھانویؒ سے بیعت کے بعد علمی تحقیق و تصنیف کے کام سے جو دست برداری لے لی تھی مولانا دریابادی کو اس کا سخت قلق اور افسوس تھا اور انھوں نے سید صاحب پر اس کا اظہار کر بھی دیا تھا۔ (ص ۳۲ و ۳۳ و ۴۴) ایک خط میں صاف لکھتے ہیں: "سید صاحب کا پایۂ علمی بعض علوم و فنون خصوصاً تاریخ و ادب میں، ہم عامیوں کی نظر میں، اپنے مرشد سے بہت بالا تھا، اور بیعت کے بعد وہ بالکل فنا فی الشیخ ہو گئے تھے۔ اس لئے اس نافہم کی نظر میں ان کا بیعت ہو جانا کچھ زیادہ مناسب نہ تھا۔ (ص ۷۶)

اور یہ تو خیر مولانا کا اپنا ذاتی خیال تھا۔ ان خطوط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ندوہ میں بعض حضرات ایسے بھی تھے جو سید صاحب کی حضرت تھانوی سے بیعت کو ندوہ کی سبکی سمجھتا تھا، (ص ۳۱) علاوہ ازیں ان خطوط سے مولانا کے بعض اور افکار و خیالات پر بھی روشنی پڑتی ہے، پھر ان میں بعض علمی اور ادبی نکتے بھی ہیں، اس لئے ارباب ذوق کو ان کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

(س ا)

۱۹۵۴ء حیات شیخ عبد الحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔
تاریخ صقلیہ، تاریخ ملت جلد نہم

۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند اول
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد ثالث۔ اسلام کا نظام حکومت طبع جدید دلپذیر ترتیب، جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم، صدیق اکبرؓ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم، انقلاب روس، روس انقلاب کے بعد

۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ تاریخ گجرات، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء، مصائب اور کونین

۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹-۳۰۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، اسلامی کتب خانے، عرب و دنیا
تاریخ ہند پر نئی روشنی

۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں، معارف الآثار۔
نیل سے فرات تک۔

۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم۔ تاریخ ردہ، پیر گشتی ضلع بجنور۔ علمائے ہند کا شاندار ماضی اول

۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط، عرب و ہند عہد رسالت میں۔
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں۔

۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقالات
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر، ایشیا میں آخری نوآبادیات

۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اردو جلد پنجم، رموز عشق۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

۱۹۶۷ء ترجمان السنہ جلد چہارم، تفسیر مظہری اردو جلد ششم، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، تین تذکرے۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم، تاریخ الفخری، حیات ذاکر حسین، دین الٰہی اور اس کا پس منظر

۱۹۷۰ء حیات عبدالحی، تفسیر مظہری اردو جلد نہم، مآثر و معارف۔ احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اردو جلد دہم، بیماری اور اس کا روحانی علاج۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب الترغیب والترہیب۔ اخبار التنزیل
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.

No. D. (DN) 231 PHONE : 262815 APRIL 1984

965—57 Subs. 40/- Per Copy Rs. 3-50

عمیدالرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کراکر دفتر "برہان" اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ سے شائع کیا۔

ٹائیٹل جلال پریس جامع مسجد دہلی ۶

مئی ۱۹۸۴ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

قیمت سالانہ: چالیس روپے

مرتب
سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔
تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"۔ صراط مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ"۔

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ ہٹلریہ۔ تاریخ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو۔

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافت ہسپانیہ"۔ تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافت عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافت عباسیہ دوم"۔ بصائر۔

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ"۔ تدوین قرآن۔ اسلام کا نظام مساجد۔
اشاعت اسلام (یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا)۔

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافت عثمانیہ"۔ جارج برنارڈ شا۔

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے)۔ کتابت حدیث۔

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

برہان

سالانہ چندہ
چالیس روپے

قیمت فی پرچہ
تین روپے پچاس پیسے

جلد ۹۲	شعبان المعظم ۱۴۰۴ھ مطابق مئی ۱۹۸۴ء	شمارہ ۵

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

آہ مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی

ترکشِ مارا خدنگ آخری!

اس خامۂ حرماں نصیب نے برہان کے ۴۵ برس کے دورِ زندگی میں نہ جانے کتنے مشاہیر عالم و ناموران روزگار کی وفات پر ماتم سرائی کی اور ان کے دردِ فراق میں رنج و الم کے آنسو بہائے ہیں، لیکن واحسرتاہ! آج اسے اس عظیم شخصیت کی جدائی پر نوحہ خوانی کرنا ہے جو خود ندوۃ المصنفین کی بانی مبانی تھی اور جس کا نقش گرم برہان کے اپنے وجود و بقا کا ضامن اور اس کا کفیل تنہا یعنی حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی جو طویل علالت کے بعد ۱۲ر مئی ۱۹۸۴ء کو ساڑھے تین بجے بعد ظہر جان جان آفریں کو سپرد کر کے رحلت گزائے عالم جاودانی ہوئے، ۱۳ر کو دلی کی جامع مسجد میں ۸ بجے صبح کو نماز جنازہ ہوئی جس میں مسلمانوں کے ہر طبقہ اور ہر جماعت کے ہزاروں عقیدت مندوں نے شرکت کی اور مہندیوں کے قبرستان میں جسے شاہ ولی اللہ الدہلوی اور آپ کے خانوادۂ گرامی نے برصغیر کا جنت البقیع بنا دیا ہے، تدفین ہوئی، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مفتی صاحب کی ذات اور شخصیت ایسے اوصاف و کمالات کی جامع تھی جن کا

فی زمانہ شخص واحد میں جمع ہونا شاذ و نادر ہی ہو سکتا ہے۔ آپ دیوبند کے نامی گرامی خاندان عثمانی کے چشم و چراغ تھے جو اپنے علمی و دینی امتیازات و خصوصیات کے باعث نہ صرف قصبہ میں بلکہ پورے ضلع میں نہایت ممتاز رہا ہے، مفتی صاحب کے جدامجد مولانا فضل الرحمٰن دارالعلوم دیوبند کے چار بانیوں میں سے ایک تھے اور خود بڑے صاحب علم و فضل تھے، مولانا فضل الرحمٰن صاحب کو اللہ تعالیٰ نے جو اولاد ذکور عطا فرمائی ان میں شیخ المشائخ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی، شیخ الاسلام پاکستان حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی اور حضرت مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی مہتمم دارالعلوم دیوبند بھی تھے جو آسمان علم و فضل اور افق شریعت و طریقت پر آفتاب و ماہتاب بن کر چمکے اور ایک عالم کو اپنی ضیا بخشیوں سے منور کر گئے، ان ہر سہ اصحاب ثلاثہ میں موخر الذکر دونوں بزرگ لاولد تھے البتہ حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو اللہ تعالیٰ نے دو بیٹے اور متعدد بیٹیاں عطا فرمائیں۔ ان دو بیٹوں میں بڑے صاحبزادہ مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی تھے اور ان کے برادر خورد قاری جلیل الرحمٰن عثمانی ہیں جو دارالعلوم دیوبند میں درجہ تجوید و قرأت کے پرانے استاد ہیں۔

مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی بچپن سے ہی بڑے ہونہار تھے، نہایت ذہین و ذکی، حافظہ مضبوط۔ لکھنے پڑھنے کے شوقین، طبیعت کے نیک اور صالح، ان اوصاف کے باعث حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو آپ سے بڑی محبت تھی اور آپ نے ان کی تعلیم و تربیت پر خصوصی توجہ مبذول فرمائی، چنانچہ سب سے پہلے آپ نے قرآن مجید تجوید و قرأت کے ساتھ حفظ کیا، پھر دارالعلوم کے درجۂ فارسی میں داخل ہوئے تو اس درجہ کے صدر مولانا محمد لیسین صاحب تھے، یہ فارسی کے نامور اور بڑے لائق و فاضل استاد تھے، مفتی صاحب نے ان سے خاطر خواہ

استفادہ کیا جس کی وجہ سے ان کا فارسی ادب اور شعر و شاعری کا ذوق اعلیٰ اور رگ رگ میں رچا لبسا تھا۔ فارسی درجہ کی پنج سالہ تعلیم کی تکمیل کے بعد مفتی صاحب عربی کے درجہ میں داخل ہوئے تو سبحان اللہ! یہاں کا عالم ہی کچھ اور تھا۔ یہ زمانہ دارالعلوم کے شباب اور اوج کمال کا تھا، ہر استاد اپنے فن میں نابغہ روزگار اور میدان تعلیم و تربیت کا شہسوار، علم و فضل، تقویٰ و طہارت اور علوم کے درس کی وہ گرم بازاری تھی کہ پورا برصغیر اس کے زمزموں سے گونج رہا تھا، مفتی صاحب نے اپنی خداداد ذہانت و ذکاوت اور شوق و ذوق طلب علم کے باعث اس سرچشمہ فیوض و برکات سے سیرابی و کام جوئی میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا، نتیجہ یہ ہوا کہ ہر درجہ میں اعلیٰ نمبروں سے کامیاب ہوتے چلے گئے، اور آخر میں دورۂ حدیث میں بھی فرسٹ پوزیشن حاصل کی۔

طالب علمی سے فراغت کے بعد ان کو درس اور افتار کی خدمات سپرد کی گئیں، حسن تقریر کا ملکہ خداداد تھا اور استعداد پختہ، جلد ہی مدرس اور مفتی کی حیثیت سے دارالعلوم میں ان کی شہرت ہوگئی، پھر حضرت شاہ صاحب اور دوسرے اکابر کے ساتھ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں منتقل ہوتے تو وہاں طبقۂ علیا کے استاد اور مفتی کی حیثیت سے یہ دونوں خدمات بحسن و خوبی انجام دیتے رہے، ڈابھیل میں چند برس قیام کے بعد کلکتہ پہونچے، وہاں کولوٹولہ اسٹریٹ کی مسجد میں برسوں خطیب رہے اور ساتھ ہی درس قرآن کا مشغلہ جاری رہا۔ قیام کلکتہ کے زمانہ میں ہی انھوں نے اسلامیات پر معیاری کتابوں کی تصنیف و تالیف اور ان کی عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ اشاعت کی غرض سے ایک ادارہ قائم کرنے کا منصوبہ بنالیا۔

چنانچہ ۳۷ء میں وہ دہلی آ گئے اور یہاں ندوۃ المصنفین اور مجلہ برہان کی بنا ڈالی، ان برسوں میں اس ادارہ اور اس کے مجلہ نے علم و ادب اور اسلامیات کی جو عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں وہ سب پر روشن ہیں۔ یہ سب کچھ بلا شبہ مفتی صاحب کی غیر معمولی قوت عمل، جذبہ، فہم و فراست اور حسن نظم و نسق کے باعث ممکن ہو سکا۔

ایک انسان کا زندگی میں عظمت اور کامیابی حاصل کرنا تین چیزوں پر موقوف ہے، جذبہ، شعور اور قوتِ عمل، مفتی صاحب میں یہ تینوں اوصاف بدرجۂ اتم تھے، دار العلوم کی روایات کے مطابق استخلاص وطن کا جذبہ شروع سے تھا اس لئے انھوں نے کانگرس کی تحریک آزادی اور اس سلسلے میں اس کے منصوبوں اور پروگراموں کی ہمیشہ تائید و اعانت کی، جمعیت علمائے ہند کے صف اول کے زعما میں ان کا شمار ہوتا تھا، ۶۳ء میں صدارت کے معاملہ میں ان کے ساتھ ناانصافی ہوئی تو وہ جمعیت سے کنارہ کش ہو گئے اور اب آل انڈیا مجلس مشاورت ان کی عملی سرگرمیوں کی جولانگاہ بن گئی، مفتی صاحب کی شخصیت اور ملک میں ان کے وقار اور حیثیت سے ہر طبقہ اور ہر جماعت کے لوگوں نے فائدہ اٹھایا، لیکن مفتی صاحب جس کھلے دماغ کے انسان تھے اس کا ساتھ بہت کم لوگ دے سکے اس لئے افسوس ہے کہ مجلس مشاورت میں کھنڈت پڑ گئی اور مجلس کے متعلق مفتی صاحب کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوا جس کا رنج ان کو آخر تک رہا۔

مفتی صاحب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ ایک نہایت پختہ استعد
کے وسیع النظر عالم دین ہونے کے باوصف ایک بلند پایہ سیاسی رہنما بھی تھے،
جو بات کہتے دماغ سے اتار کر کہتے تھے، تقریر اور تحریر دونوں کا اسلوب
بڑا دل نشیں اور موثر ہوتا تھا۔ اسلامی معاشرہ اور عام پبلک میں ان کا بڑا
اعتبار تھا اور دوسری جانب گورنمنٹ بھی ان کا بڑا لحاظ رکھتی اور ان کی
عزت کرتی تھی، وہ نہایت بے لوث و بے غرض، حد درجہ خود دار، حق گو
اور بیباک انسان تھے، انھوں نے اپنے اثر ورسوخ سے ہزاروں کو فائدہ
پہونچایا۔ مگر کبھی کسی سے فائدہ کی امید نہ باندھی، وہ اگر پسند کرتے تو
گورنمنٹ سے انھیں کیا کچھ نہ مل سکتا تھا، لیکن جس رزق سے پرواز
میں کوتاہی کا اندیشہ ہو مرحوم کو طبعاً اس سے نفرت تھی، اخلاق و
شمائل اور عادات و خصائل کے اعتبار سے وہ بڑے پاکیزہ سرشت
اور بلند مرتبہ انسان تھے، عمر ۸۴ برس کی ہوئی، ان کی وفات بے شبہ
برصغیر کے مسلمانوں کے لئے ایک عظیم حادثہ ہے جس کو جلد نہ بھلایا جاسکے
گا، اللھم اغفرلہ وارحمہ وبرد مضجعہ۔

پس ماندگان میں ایک اہلیہ جو کم وبیش اٹھارہ برس سے خود صاحب فراش
اور سخت علیل ہیں اور چار بیٹے اور ایک بیٹی ہیں، سب سے بڑے بیٹے
مجیب الرحمٰن عرصہ سے جلشہ میں برسر روزگار ہیں، باقی سب اولاد
یہیں دلی میں ہے، ان میں سے دوسرے بیٹے منیب الرحمٰن اپنے کاروبار
کر رہے ہیں، سب سے چھوٹے فرزند نجیب الرحمٰن سرکاری ملازمت میں
ہیں۔ تیسرے بیٹے عمید الرحمٰن نے ادارہ اور برہان کے نظم ونسق سنبھال رکھا

ہے اور ماشاء اللہ بڑی سوجھ بوجھ اور محنت سے کام کر رہے ہیں، صاحبزادی اپنے دونوں بچوں کے ساتھ ہمیشہ مفتی صاحب کے ساتھ رہی ہیں اور تمام خانگی انتظامات انھیں کے سپرد رہے ہیں، ان کے شوہر مولوی اظہر صدیقی ہیں، وہ بھی یہیں رہتے ہیں، مفتی صاحب کی سوا دو برس کی شدید علالت کے زمانہ میں ان سب نے اور خصوصاً صاحبزادی نے خانہ داری کی ذمہ داریوں کے ساتھ مفتی صاحب مرحوم کی جو خدمت دن رات ایک کر کے کی ہے اس کی مثال شاذ و نادر ہی ملے گی، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کا حامی و ناصر ہو اور اپنے حفظ و امان میں رکھے۔ آمین

برہان کی کاپیاں پریس کو جانے والی تھیں کہ یہ حادثہ فاجعہ پیش آگیا، اس لئے کتابت شدہ نظرات کو روک کر یہ چند سطریں رواروی میں لکھ دی گئی ہیں، ورنہ مفتی صاحب پر ایک مفصل مضمون انشاء اللہ جلد ہدیۂ ناظرین ہوگا جس میں راقم مفتی صاحب سے اپنے ساٹھ برس کے عمیق تعلقات کی دلچسپ مگر سبق آموز داستان سنائے گا۔

مشائخ جتن پور

(از مولانا قاضی اطہر مبارک پوری، بمبئی)

دورِ ماضی میں دیارِ پورب کے جو قصبات و قریات معدنِ علم و فضل رہے ہیں، ان میں موجودہ ضلع اعظم گڈھ کے شمالی علاقہ میں پرگنہ سگڑی اور اس کے قرب و جوار کی بستیاں بھی شامل ہیں، خاص طور سے سگڑی، جتن پور اور عظمت گڈھ مدتوں علم و فضل اور روحانیت و مشیخت کے گہوارے اور علماء و مشائخ کے مرکز رہے ہیں۔

راجہ اعظم خاں بانی اعظم گڈھ کے بھائی راجہ عظمت خاں نے حدود سنہ ۱۶۶۵ء (سنہ ۱۰۷۶ھ) میں عظمت گڈھ آباد کرکے یہاں اپنی حکومت قائم کی، اس کے بعد اس علاقہ میں علماء و مشائخ کی اچھی خاصی تعداد آباد ہوگئی۔ چنانچہ اس دیار میں رشید آباد، انجان شہید، علماء پور، چاندپار، علی پور، ظہیر الدین پور، رسول پور کرمینی، بندول، جیراج پور، مہراج گنج، چاندپٹی وغیرہ مسلمانوں کی مشہور بستیاں آباد ہوئیں، جن میں علم و علماء کی رونق پیدا ہوئی۔

پرگنہ سگڑی مغل دورِ سلطنت میں سرکارِ جون پور میں شامل تھا، آئینِ اکبری میں اس کا نام سکڈی لکھا ہے، اور یہاں راجپوتوں کی آبادی بتائی گئی ہے[1]۔ آج بھی

---

[1] آئین اکبری ج ۲ ص ۷۴

یہ علاقہ راجپوتوں کا ہے جس میں مسلمانوں کی اچھی خاصی آبادی ہے، ان دونوں سگڑی چھوٹا سا گاؤں ہے جو تحصیل کا صدر مقام ہے۔

اس علاقہ میں اسلام کی روشنی آٹھویں صدی کے نصف اول میں پھیلی، حضرت شیخ اسدالدین بن شیخ تاج الدین آفتاب ہند ظفرآبادی متوفی ۷۹۵ھ رحمۃ اللہ علیہ نے دیار پورب کے کئی اہم مقامات میں جہاد کیا ہے، ان کے زمانہ میں علاقہ سگڑی کے .... بناوانالی مقام میں راج بھر قوم کا ایک راجہ بڑا طاقتور اور سرکش تھا، شیخ اسدالدین نے اپنی جمعیت لے کر راجہ کو ظلم و سرکشی سے روکا اور دعوت اسلام دی، انکار کی صورت میں جنگ ہوئی اور چھ ماہ تک حرب و ضرب کا سلسلہ جاری رہا آخر میں راجہ نے اسلام قبول کر لیا، ماضی قریب تک یہاں مسجد موجود تھی، اور دیگر آثار پائے جاتے تھے[1]

یہ علاقہ سیلابی ہے، اور کچھار، دوار کے نام سے مشہور ہے (پورب میں ضلع دلوریا کا نام اسی لفظ دوارہ سے مشتق ہے) اس کے شمال میں دریائے گھاگھرا مغرب سے مشرق کی طرف بہتا ہے، اور اعظم گڈھ، گورکھپور اضلاع کے درمیان حد فاصل ہے، اور اس کے جنوب میں دریائے ٹونس مغرب سے مشرق کی سمت بہتا ہے، اس کے جنوب میں چند فرلانگ کے فاصلہ پر قصبہ مبارک پور واقع ہے، نیز اس علاقہ کے اندر کیاڑ ندی بہتی ہے، اسی علاقہ سے جونپور کو گورکھپور سے ملانے والی قدیم شاہراہ گذرتی ہے، جس کے کنارے سراؤں اور مسجدوں کے قدیم آثار اب تک پائے جاتے ہیں۔ اسی قدیم شاہراہ پر جہیں پور واقع ہے، اس کے مغرب میں سگڑی اور مشرق میں عظمت گڈھ واقع ہے۔ آخری دور میں اسی علاقہ میں علامہ شبلی، مولانا

---

[1] چراغ نور ص۲۲ بحوالہ القاسم جلد ۲ نمبر ۷۔

سلامت جیراج پوری، ان کے صاحبزادے مولانا حافظ اسلم جیراج پوری، مولانا خدا بخش نہراج گنجی اور مولانا عبدالسلام ندوی پیدا ہوئے۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں اس علاقہ میں زبردست جنگ ہوئی تھی، بابو کنور سنگھ اور رجب علی خاں اپنی فوج لے کر اعظم گڈھ پر حملہ آور ہوئے تو ایک انگریز افسر بلبی نے بنارس اور غازی پور سے تقریباً دو ہزار انگریزی فوج مع جنگی باجہ کے طلب کی اور شہر اعظم گڑھ میں جم کر مقابلہ ہوا۔ مولوی علی حسن فاروقی "واقعات وحادثات مبارک پور" میں لکھتے ہیں کہ مقابلہ کے بعد باغی فوجوں نے اعظم گڑھ کے شمال کا رخ کیا اور بہولی کے باغ میں بندوقوں اور توپوں سے جانبین میں شدید ترین جنگ ہوئی، پھر اس کے آگے مقام مندوری (کپتان گنج) میں مقابلہ ہوا، آخر میں بگئی ڈانڈ میں جم کر آخری معرکہ ہوا۔ ان باغیوں سے موضع بگئی ڈانڈ متعلق پرگنہ سگڑی میں مقابلہ ہوا اور انگریزی فوج ان کے سد راہ ہوئی، باوجودیکہ باغیوں کو بھی دوسرا روز کھانا کھائے ہوا تھا، مگر جان پر کھیل کر وہاں سے نہ ہٹے برابر جم گئے اور صف آراستہ کر کے مقابل کھڑے ہو گئے پھر تو اس قدر جنگ و جدال کی آتش افروختہ ہوئی کہ کسی کو آسمان و زمین کی تمیز نہ تھی کہ ہم کہاں ہیں اور فوج سرکاری میں جو جنگی باجہ بجتے تھے تو اس کی آواز پر سپاہیان سرکاری مست ہو کر اسی شعلۂ آتش میں اپنے کو جھونک دیتے تھے، اور پھر دس پانچ باغیوں کو قتل کر کے خود مظفر و منصور اپنے گڑھ میں واپس آتے تھے، المختصر وہاں سے مقام جین پور بلکہ عظمت گڑھ تک فوج بابو کنور سنگھ بھاگتے بھاگتے نابود ہو گئی اور بلبی صاحب بہادر مقام بگئی ڈانڈ سے مجروح ہو کر اعظم گڑھ پہونچے۔[۵]

۵۔ واقعات وحادثات مبارک پور ص ۲۳۔

خانوادۂ میر سید سلام اللہ جہتن پوریؒ

یہ واقعہ بر سبیل تذکرہ یہاں درج کر دیا گیا۔ اس دیار میں گیارھویں اور بارھویں صدی میں دو علمی اور روحانی خانوادے خاص شہرت رکھتے ہیں، ایک حضرت دیوان محمد رشید جونپوریؒ کے خلیفہ ارشد حضرت میر سید قیام الدین سگڑویؒ متوفی ۱۱۲۸ھ کا خانوادہ، جو اپنے شیخ و مرشد کے حکم سے گورکھپور میں مقیم ہوئے اور ان کی اولاد رشد و ہدایت کا منارۂ نور بن کر مدتوں فیض رساں رہی، اور دوسرا خاندان حضرت شاہ قطب قادریؒ کے خلیفۂ برحق حضرت میر سید سلام اللہ جہتن پوری کا جس نے ایک زمانہ تک اس علاقہ کو سرزمین چشت بنا کر یہاں فیض جاری کیا، اس وقت اسی خاندان کے چند مشائخؒ کا ذکر مقصود ہے۔

اللہ تعالیٰ مولانا عبدالرحمن چشتیؒ متوفی ۱۰۹۴ھ کو جزائے خیر دے کہ انھوں نے اپنی کتاب "مرآۃ الولایت" میں حضرت شاہ عبدالجلیل لکھنوی متوفی ۱۰۱۶ھ کے خلفاء کے ذکر میں میر سید جلال الدین جہتن پوریؒ، ان کے بھائی میر سید حامد جہتن پوریؒ، میر شمس الدین جہتن پوریؒ اور بعض دوسرے اکابر کا حال لکھا ہے، اور ان کے حوالہ سے مولانا وجیہ اشرف لکھنویؒ نے اپنی عظیم و ضخیم کتاب "بحرِ زخار" میں ان بزرگوں کا تذکرہ کیا ہے اور اسی سے میر سید سلام اللہ جہتن پوریؒ کی اولاد و احفاد کا ذکر پیش کیا جا رہا ہے۔

پہلے ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے، رسم الخط کی مشابہت کی وجہ سے بعض کتابوں میں جہتن پور کو حسین پور لکھا گیا ہے، چنانچہ نزہۃ الخواطر میں میر محمد شفیع دہلویؒ کے ذکر میں ان کے مرشد سید جلال الدین کی نسبت "الحسین بوری" لکھی ہے [1] جو جہتن پوری ہونی چاہیے۔ اسی طرح "سِمات الاخیار" میں شیخ محمد ارشد جونپوری کے

---

[1] نزہۃ الخواطر ج ۶ ص ۳۱۹

بارے میں ہے کہ ایک مرتبہ وہ حسین پور سے جون پور تشریف لے جا رہے تھے[1]، یہاں بھی جبین پور ہونا چاہیئے۔

میر سید جلال الدین جبین پوری شیخ وجیہ اشرف لکھنوی نے میر سید جلال الدین جبین پوری کا ذکر ایک جگہ ضمناً اور دوسری جگہ مستقلاً کیا ہے۔ مولانا میر محمد شفیع دہلوی متوفی ۱۱۰۹ھ کے اپنے چچا میر محمد طاہر کے ساتھ میر سید جلال الدین کی خدمت میں حاضر ہوکر مرید ہونے کے سلسلہ میں لکھا ہے:

وہمراہ عم خود در خدمت مرجع اہل کمال میر سید جلال ساکن جبین پور۔ متصل عظمت گڈھ تعلقہ اعظم گڈھ کہ از مضافات جونپور واقع است کہ مریدآن حضرت شاہ عبدالجلیل لکھنوی بود۔ مرید شد[2]

میر سید محمد شفیع اپنے چچا کے ساتھ مرجع اہل کمال میر سید جلال ساکن جبین پور (متصل عظمت گڈھ تعلقہ اعظم گڈھ از مضافاتِ جونپور) کی خدمت میں آکر ان سے مرید ہوئے جو کہ شاہ عبدالجلیل لکھنوی کے مرید تھے۔

اس عبارت سے یہ بات بالکل صاف ہوگئی کہ میر سید جلال الدین کا وطن یہی جبین پور ہے جو ضلع اعظم گڈھ میں عظمت گڈھ سے متصل ہے، بعد میں ان کا مستقل تذکرہ ان القاب سے شروع ہوتا ہے: "آن سید سند ولایت، آن مفید ارشاد وہدایت، آن صوفی اہل کمال، فنا فی اللہ حضرت سید جلال، مردے بابرکت عظیم و

---

[1] سمات الاخیار صہ ۸۰

[2] بحر زخار قلمی صہ ۵۸۹ مملوکہ مولانا فصیح الدین صاحب جونپوری۔

جوانمردے با قدم مستقیم"۔ اس کے بعد لکھا ہے کہ ان کے آباد اجداد کربلا کے عالی نسب سادات میں سے تھے، اور ان کے والد میر سید سلام اللہؒ شاہ قطب قادریؒ کے خلیفہ اور سجادہ مشیخت پر فائز تھے، "پدرش میر سید سلام اللہ خلیفہ شاہ قطب قادری مردے صاحب جاہ بہ سجادۂ مشیخت مستقیم بود"۔ یہ نہ معلوم ہو سکا کہ ان کا خاندان عراق سے نکل کر کب اور کیسے اس دیار میں آیا۔ نیز میر سید سلام اللہ اور ان کے شیخ و مرشد شاہ قطب قادریؒ کے بارے میں مزید معلومات نہ ہو سکیں، بعض قرائن سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود میر سید سلام اللہ یا ان کے آباء و اجداد میں سے کوئی بزرگ پہلے لاہور آئے تھے، میر سید محمد شفیع بن میر سید مقیم لاہور میں پیدا ہوئے۔ ان کے چچا میر سید محمد طاہر اپنے یتیم بھتیجے میر سید محمد شفیع اور ان کی والدہ اور ہمشیرہ کو لے کر لاہور سے جونپور میں سرکاری ملازمت پر آئے تھے، اور اپنے بھتیجے کو جلیّن پور لاکر میر سید سلام اللہ کے حلقۂ ارادت میں شامل کیا، بعد میں میر سید محمد طاہر لکھنؤ اور گورکھپور میں سرکاری خدمات پر مامور رہے، اور میر سید محمد شفیع اپنے دوسرے مرشد حضرت شاہ محمد لکھنویؒ کے حکم سے دہلی میں مقیم ہوئے، میر سید محمد طاہر کے میر سید محمد شفیع کو میر سید جلال الدین کی خدمت میں لانے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان حضرات میں قدیم نسبی اور وطنی تعلق تھا ورنہ خود جونپور میں جہاں میر سید محمد طاہر رہتے تھے مشائخ اور اصحاب ارشاد و تلقین خاصی تعداد میں موجود تھے، نیز ان حضرات کے ناموں میں "میر سید" کا التزامی اضافہ اس کی تائید کرتا ہے۔

میر سید سلام اللہ کے دو صاحبزادے تھے، میر سید جلال الدین اور میر سید حامد دونوں بھائی شاہ عبدالجلیل لکھنویؒ کے حلقۂ ارادت میں آکر فقر و فنا کے مرتبہ کو پہونچے، ان کے روحانی ذوق و شوق کی بنا پر شاہ عبدالجلیل لکھنؤ سے جلیّن پور کا سفر کرکے ان کو تعلیم و تربیت سے آراستہ کرتے تھے۔

وکمال سعادتمندیٔ ایشان ازین جا قیاس باید کرد کہ شیخ عبد الجلیل باآں شان بے تعیینی و استغراق اکثر بجہت تربیت وارشاد در قصبہ کھری (سگڑی) تشریف می برد۔

ان کا کمال سعادتمندی اس سے معلوم ہوسکتی ہے کہ شیخ عبد الجلیل باوجود افکار و اشغال میں استغراق کے ان کی تربیت وتعلیم کے لئے اکثر قصبہ کھری (سگڑی) تشریف لے جاتے تھے۔

شاہ عبدالجلیل کے انتقال ۱۰۱۶ھ کے بعد دونوں بھائی لکھنؤ گئے اور ان کے خلیفہ شیخ حسن صافؒ متوفی ۱۰۷۱ھ کی خدمت وصحبت میں کچھ دن ذکر مستفیض ہوئے پھر جلین پور واپس چلے آئے، اس کے بعد میر سید حامد انتقال کرگئے اور میر سید جلال الدین نے دوبارہ لکھنؤ کا سفر کیا، اب کے بار چند ماہ شیخ حسن صافؒ کی خدمت میں رہ کر روحانی ذوق کو تسکین دی۔

شیخ عبدالرحمن چشتی لکھتے ہیں کہ یہ فقیر مصنف مرآۃ الولایت اس مرتبہ متعدد بار میر سید جلال الدین کی خدمت میں حاضر باشی سے مشرف ہوا، اس کے بعد وہ شیخ حسن صاف کی اجازت لے کر اپنے وطن جلین پور واپس آئے، اور چند ماہ کے بعد یہیں فوت ہوئے، ان کی بزرگی، مہمان نوازی اور غریب پروری کے بارے میں لکھا ہے:

وے بزرگ مہمان دوست بود، خدمت فقراء برائے اخلاص می نمودؒ

وہ بڑے مہمان نواز اور فقراء کی خدمت میں مخلص تھے۔

حضرت شاہ عبدالجلیل بن شیخ عمر صدیقی لکھنویؒ بیانہ کے رہنے والے تھے، دینی علوم خاص طور سے فقہ کے زبردست عالم تھے، کسی بزرگ کے مرید وخلیفہ نہیں تھے بلکہ اویسی طریقہ پر حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ سے بطریق روحانیت کسب فیوض

لہ بحر زخار ص ۱۰۳۴۔

کیا تھا، سلسلۂ چشتیہ میں بلند مقام و مرتبہ رکھتے تھے، شہر لکھنؤ کے باہر شیخ محمود قلندر کی مسجد میں مستقل طور سے قیام کر کے عبادت وریاضت اور ارشاد وتلقین میں زندگی بسر کی۔ تصوف میں ان کی ایک کتاب "الاسرار الالٰہیۃ" ہے، جمعہ ۱۹ ربیع الآخر ۱۰۴۶ھ میں فوت ہوئے[1]

شیخ حسن صاف بن مراد بن حیدر انبالوی شیخ عبدالجلیل کے اعاظم خلفاء میں سے تھے، بیس سال کی عمر میں ہمراہ سہسرام جا رہے تھے، راستہ میں شاہ فیض قادری سادھوری متوفی ۹۹۲ھ سے فیض یاب ہوئے۔ اس کے بعد حضرت جلال تھانیسری متوفی ۹۸۹ھ کی خدمت میں رہے، اور ستائیس سال کی عمر میں شاہ عبدالجلیل کی خدمت میں رہ کر ان کے ہمرنگ ہوگئے۔ مرشد نے مسترشد کو صاف کے لقب سے نوازا شاہ عبدالجلیل کے سات خلفاء میں شیخ حسن صاف ان کے ساتھ رہ کر فقر وقناعت کی زندگی بسر کرتے تھے، اور ان کے وصال کے بعد ان کے سجادہ نشین ہوئے، ۲۱ ذوالحجہ ۱۰۷۱ھ میں انتقال کیا[2]

یہی دونوں شیخ و مرید میر سید جلال الدین اور میر سید حامد کے شیخ و مرشد ہیں، شاہ عبدالجلیل دونوں بھائیوں کی تعلیم و تربیت کے لئے اکثر جبین پور آتے تھے اور دونوں بھائی شاہ حسن صاف کی خدمت میں لکھنؤ حاضر ہوتے تھے۔

میر سید محمد شفیع دہلوی میر سید جلال الدین کے خاص مریدوں میں سے تھے، وہ علوم دینیہ کے مشہور صاحب درس عالم تھے، میر سید جلال الدین ان کی ارادت وبیعت کا تذکرہ صاحب نزہۃ الخواطر نے بھی بحر زخار کے حوالہ سے کیا ہے:

---

[1] بحر زخار ص ۱۰۳۸۔

[2] " ص ۱۰۲۳۔ و نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۱۳۲۔

وبالع الشیخ جلال الدین	انھوں نے شیخ جلال الدین حسینی
الحسینی الحسین پوری	جلین پوری سے بیعت کی ۔
(الجاین پوری) [۹]	

میر سید محمد شفیع بن میر سید محمد مقیم جیلی متوفی ۱۱۰۹ھ لاہور میں پیدا ہوئے ۔ بچپن میں جونپور آئے ، بعض کتب درسیہ قاضی عبدالقادر لکھنوی سے پڑھیں ، لکھنؤ ہی میں شاہ پیر محمد سے ملاقات ہوئی ، اس کے بعد علمائے جون پور سے تکمیل کی ، اور شاہ پیر محمد کے حکم سے دہلی میں سکونت اختیار کی ، شاہ پیر محمد کے انتقال کے بعد لکھنؤ آئے اور اپنے پیر بھائی شیخ غلام نقشبند گھوسوی لکھنوی کو بڑی حکمت عملی سے اپنی جگہ شیخ و مرشد کا جانشین بنایا صبح و شام درس و تدریس میں مشغول رہتے تھے ، دہلی میں ۱۱۰۹ھ میں انتقال کیا [۱]

میر سید جلال الدین کے قیام لکھنؤ کے دوران شیخ عبدالرحمن چشتی نے بھی ان سے فیض اٹھایا تھا ۔ مولانا عبدالرحمن بن عبد الرسول عباسی علوی دیتھوی نے امیٹھی کے علماء سے دینی علوم کی تکمیل کی ، اس کے بعد شیخ حسن صاف خلیفہ شاہ عبدالجلیل لکھنوی سے طریقت حاصل کی ، اور چالیس سال تک ان کی خدمت میں رہے ، انھوں نے مشائخ چشتیہ کے حالات میں مرآۃ الاسرار ، شیخ بدیع الدین مدار کے حالات میں مرآۃ المداری ، سالار مسعود غازی کے حالات میں مرآۃ المسعودی ، اور شاہ عبدالجلیل لکھنوی اور ان کے خلفاء کے حالات میں مرآۃ الولایت لکھی ، نوے سال کی عمر میں ۷ رشعبان ۱۰۹۴ھ میں فوت ہوئے [۳]

---

[۱] نزہۃ الخواطر ج ۶ ، ص ۳۱۸ ۔

[۲] دیار پورب میں علم و علماء ، ص ۲۰۶ ۔

[۳] بحر زخار ص ۱۰۴۲ ۔

میر سید جلال الدین کے معاصرین و متعلقین میں دیوان محمد ارشد جون پوری متوفی ۱۱۱۳ھ بھی شامل تھے، جو دیوان محمد رشید جونپوریؒ صاحب رشیدیہ کے منجھلے صاحبزادے ہیں اور جلین پور تشریف لا چکے ہیں۔ سمات الاخیار میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ حسین پور (جلین پور) پرگنہ سگڑی سے جونپور کو تشریف لے جا رہے تھے الخ[1] ان کی یہاں آمد میر سید جلال الدین اور میر سید حامد کے یہاں رہی ہوگی، ویسے بھی اس دیار میں ان کے خاندانی اور روحانی تعلقات تھے۔ میر سید قیام الدین ان کے والد دیوان محمد رشید کے خلیفہ تھے اور دیوان محمد ارشد کی دوسری شادی ان کے والد کے مرید و خلیفہ شیخ عبد اللطیف بن عبد الہادی مٹھن پوری (نواح نظام آباد) کی صاحبزادی سے ہوئی تھی۔ ان گوناگوں تعلقات کی وجہ سے اس زمانہ میں دیوان محمد ارشد کی آمد اس علاقہ میں زیادہ رہتی تھی۔

میر سید حامد جلین پوریؒ

میر سید حامد بن میر سید سلام اللہ کا ذکر شیخ وجیہ اشرف نے ان القاب سے شروع کیا ہے: "آں سید واصل انوار وحدت، آں کاشف اطوار و اسرار حقیقت، آں محمود روزگار سزاوار، مجاہد عاشق میر سید حامد" ان القاب سے ان کے علوئے مرتبت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے، اس کے مرآۃ الاولیت کے حوالہ سے لکھا ہے:

از محبوب ترین یاران سلطان الافراد	وہ شاہ عبد الجلیل کے محبوب ترین
حضرت شاہ عبد الجلیل بود، بجمال	دوستوں میں سے تھے۔ ظاہری
صورت و کمال معنی آراستہ،	حسن و جمال اور باطنی فضل و کمال
عشقے نیکو و طبعے سلیم، و ہمتے بلند	سے آراستہ تھے، روحانیت میں

[1] سمات الاخیار ص۹۷۔

و تواضع دلپسند داشت، درمیان یاران بتقریب محبت آنحضرت ممتاز بود۔

ذوق، طبع سلیم، بلند ہمتی اور تواضع کی صفات سے متصف تھے۔ مرشد کے احباب میں ان کی خصوصی توجہ میں ممتاز تھے۔

جس وقت شاہ عبدالجلیل پہلی بار لکھنؤ سے قصبہ سگڑی میں تشریف لائے، میر سید حامد چودہ سال کے تھے مگر بقول مَنْ سعد سعید فی بطن امّہ (السعید من سعد فی بطن امّہ) اسی صغر سنی میں شاہ عبدالجلیل سے منسلک ہو کر ان کے کمال عنایت و شفقت کے مستحق ٹھہرے، صورت یہ ہوئی کہ ایک دن شاہ عبدالجلیل خوش وقتی کے طور پر قصبہ کے باہر ایک درخت کے سایہ میں تشریف فرما تھے، وہاں میر سید حامد بھی موجود تھے، اسی وقت ان کی اقبال مندی کا ستارہ بلند ہوا، اور تیر نشانہ پر یوں لگا کہ شاہ عبدالجلیل کی خصوصی توجہ نے ان کو شغل لاہوتی میں لگا دیا اور اس نوجوان کی صاحبزادگی فقر و غنا میں ملبوس ہو گئی، حقائق کے انکشاف سے ان پر بیخودی طاری ہو گئی، جب شاہ عبدالجلیل وہاں سے اٹھے تو میر سید حامد بھی اٹھے اور ایک پیر پر کھڑے ہو کر دوسرا پیر مرشد کے حکم سے زمین پر رکھا، اس واقعہ کے بعد اکثر بحر توحید میں مستغرق رہا کرتے تھے۔ اسی حال میں دس سال تک شاہ عبدالجلیل کی خدمت میں رہ کر سلسلہ چشتیہ میں مرتبۂ کمال کو پہونچے اور ۱۰۱۶ھ میں مرشد کی وفات کے بعد مسند ارشاد و تلقین پر رونق افروز ہوئے اور روحانیت و مشیخت اور رشد و ہدایت میں شہرت و ناموری کے نقطۂ عروج پر پہونچے۔ جس شخص کی نظر ان کے جمال ولایت کا مشاہدہ کرتی وہ فریفتہ و معتقد ہو جاتا۔ شیخ حسن صاف اور میر سید حامد میں حد درجہ باہمی محبت تھی اور دونوں ایک دوسرے کا احترام و اعتراف کرتے تھے، میر سید حامد اپنے مرشد شاہ عبدالجلیل کی وفات کے بعد تیس سال سے

زمانہ تک زندہ رہ کر فوت ہوئے۔[1] اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا انتقال ۱۰۳۶ھ کے بعد ہوا۔

میر سید شمس الدین جین پوریؒ میر سید شمس الدین جین پوریؒ بھی چشتی سلسلہ میں اپنے عہد و دیار کے مشہور بزرگ تھے۔ وہ میر سید جلال الدین اور میر سید حامد کے ہم خاندان، ہم مشرب، ہم مرشد اور ہم عصر، بحر زخّار میں ہے: "میر سید حامد داو ہم دگر یک جدی، وہم وطن بودند" ان کا ذکر ان القاب سے شروع ہوتا ہے: آں سید اہل کمال، آں دائم بمشاہدہ ذات ذوالجلال، آں فرزند حضرت شفیع المذنبین، اشرف المجاہدین، حضرت میر سید شمس الدین، مرد سے آزاد، و مرتاض جہاں دیدہ، وصحبت ہائے خشک وترگذرانیدہ، از یاران محرم سلطان الافراد حضرت شاہ عبد الجلیل"

شیخ حسن صاف، کا بیان ہے کہ جس زمانہ میں شاہ عبد الجلیل بنگالہ کی سیر و سیاحت سے واپسی پر راج محل ہوتے ہوئے ولایت بہار کی طرف روانہ ہوئے۔ میر سید شمس الدین اس حال میں ملے کہ ترک و تجرید کر کے گھر بار اور دنیاوی قیود سے آزاد ہو چکے تھے، راستہ ہی میں شاہ عبد الجلیل کے سلسلہ بیعت و ارادت میں داخل ہو کر ان کی عنایت و توجہات سے بہرہ مند ہوئے، اور چند دنوں میں سلوک کے منازل طے کر کے اپنے مرشد کے ہم رنگ ہو گئے۔

ایک مرتبہ مجلس میں سیر و سیاحت کا ذکر آیا تو میر سید شمس الدین نے مرشد سے سفر کی اجازت چاہی، انھوں نے فرمایا کہ اگر تم کو سیر و سیاحت کا شوق ہے تو طویل سفر کا ارادہ کرو، اور ولایت بالا کی طرف اشارہ کیا، میر سید شمس الدین

---

[1] بحر زخّار ص ۱۰۳۵۔

نے اسی وقت سیاحت صوری کے پردے میں سیاحت معنوی پرکمر باندھی اور سات سال تک متوکلانہ انداز میں عراقین، مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ، روم، شام، فرنگستان، اور دیگر ممالک کی سیاحت کی اور ہر طبقہ کے لوگوں کی صحبت اٹھائی، آخر میں بذریعہ کشتی ولایت گجرات میں آکر کچھ دنوں اس دیار کی سیر کی، واپسی پر اجمیر میں حضرت خواجہ معین الدین چشتی رح کی زیارت کی، لکھنؤ آئے تو دیکھا کہ شاہ عبدالجلیل رح کا وصال ہو چکا ہے اور شیخ حسن صاف رح مسند خلافت پر متمکن ہیں، چند روز ان کے پاس رہنے کے بعد اپنے وطن جلیں پور واپس آئے، اس پورے سفر میں ایک بزرگ حاجی نور اللہ ان کے رفیق سفر تھے۔

وطن واپس آنے کے بعد میر سید شمس الدین کی روحانیت و مشیخت اور علوئے مرتبت کا شہرہ اور مرجع خلائق بن گئے۔

در آخر کہ شہرت بسیار یافتہ و کمالات وے در ہر جا منتشر گشت۔	آخری دور میں انھوں نے بڑی ناموری پائی اور ان کے کمالات خوب پھیلے۔

حاجی نور اللہ رح کے بارے میں شیخ عبدالرحمٰن چشتی رح نے لکھا ہے کہ یہ راقم الحروف ایک مدت تک ان کی صحبت سے فیضیاب ہوا ہے، حاجی نور اللہ موحّد اور آزاد مرد تھے، ظاہری و باطنی معاملات سے یکسو ہو کر ترک و تجرید کی زندگی بسر کرتے تھے۔ انھوں نے ہر مشرب کے بزرگوں سے فیض اٹھایا تھا اور کئی سلاسل و طرق سے نسبت رکھتے تھے، آخر عمر میں بحر توحید میں مستغرق رہا کرتے تھے، چند دنوں تک اس دیار میں مقیم رہ کر بنگالہ چلے گئے اور وہیں رحمت حق سے پیوستہ ہو گئے۔[1]

بظاہر حاجی نور اللہ اسی علاقے کے رہنے والے تھے، شاہ نور اللہ گورکھنام

---

[1] بحر زخار، ص ۱۰۳۶۔

کے ایک بزرگ شاہ عبدالجلیل کے مریدین خاص میں سے تھے، ابتداء میں شیخ فتح اللہ جوکھ کی خدمت میں رہے پھر شاہ عبدالجلیل سے یوں وابستہ ہو گئے کہ ان کی وفات کے بعد چھ ماہ تک ان کے مرقد پر پڑے رہے پھر یہاں سے کوہ کمایوں کے اطراف میں چلے گئے اور اسی طرف انتقال کیا۔[۱]

شاہ لدّھا جیتن پوریؒ شاہ لدّھا نامی ایک بزرگ کا مزار قصبہ جیتن پور میں ہے ان کے حالات اب تک معلوم نہ ہو سکے۔ ان کی قبر ایک حظیرہ میں واقع ہے جس کے دروازے پر دو سطری کتبہ ہے، اس میں سنہ ۱۱۳۲ھ صاف نظر آتا ہے جو تاریخ وفات یا تاریخ تعمیر ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ لدّھا گیارہویں اور بارہویں صدی میں تھے اور میر سید قیام الدین سگڑوی متوفی ۱۱۳۸ھ کے متقدم الوفاۃ معاصر تھے۔ شاہ لدّھا بلگرامیؒ کا تذکرہ مولانا غلام علی آزادؒ نے مآثر الکرام میں کیا ہے، وہ دوسرے بزرگ ہیں۔

---

[۱] بحر زخار، ص ۱۰۳۴۔

ترقی معکوس

بیا و رید گر اینجا بود سخندانے

(حفیظ الرحمٰن ، واصف)

•

چھوٹا بچہ جیسے پاؤں پاؤں چلنا سیکھتا ہے پھر آہستہ آہستہ اس کی توانائی اور بڑھتی ہے۔ دوڑنا اور اچھلنا کودنا بھی سیکھتا ہے۔ اور شوق میں اپنی طاقت سے زیادہ بھی دوڑنا کودنا شروع کر دیتا ہے۔ اور بعض مرتبہ گر پڑتا ہے۔ چوٹ لگ جاتی ہے۔ رونے لگتا ہے اُدھر سے باپ چیخ کر کہتا ہے وہ دیکھو کیسا بہادر ہے میرا چھلرُ وا۔ کیسا بہادری سے کودا ہے۔ اِدھر سے ماں یہ کہتی ہوئی دوڑ کر آتی ہے خوب کودا میرا لال۔ شاباش! اس کو اٹھاتی ہے اور گھٹنا دباتی ہے ہاتھ پکڑ کر اس کو کچھ دور چلاتی ہے اور کہتی ہے دیکھو کیسا ٹھیک ٹھاک چل رہا ہے میرا لال۔

یہ ایک نفسیاتی اور نہایت موثر علاج ہے بچے کو درد کا احساس کم ہو جاتا ہے۔ آنسو تھم جاتے ہیں۔ خوش ہو جاتا ہے اور بہل جاتا ہے۔ تھوڑی دیر میں پھر کھیلنے لگتا ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ گویا چوٹ اس کے لگی ہی نہیں۔ یہ ابتدائی مرحلہ تھا جو بطور علاج کے اختیار کیا گیا تھا۔

اس کے بعد یہ ہوتا ہے کہ بچہ خود ہی اس قسم کے الفاظ کہنے لگتا ہے۔ اگر کہیں چارپائی پر سے یا دوڑتے میں گر پڑا تو اپنی خفت مٹانے کے لیے جلدی سے اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور کہتا ہے۔ ”دیکھو میں تیسا کودا“۔ پھر ماں باپ اس کی تائید بھی کر دیتے ہیں۔ بڑا بہادر ہے میرا چھلروا۔

اس طریقے سے اب وہ خود ان الفاظ کا عادی ہو جاتا ہے اور پھر جب آہستہ آہستہ معاملہ تلفظ سے آگے بڑھتا ہے تو الفاظ کے معانی کا ادراک بھی پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی ساتھ

اس کے اندر خودستائی غرور اور اکڑفوں کا جذبہ بھی پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ اب گرنے کے بعد جب وہ اٹھتا ہے تو قصداً اکڑ اکڑ کے، اٹھلا اٹھلا کے، اترا اترا کے، مٹک مٹک کے سینہ تان کر چلتا ہے گویا وہ اپنی بہادری کا اظہار کر رہا ہے۔ وہ ٹھمک ٹھمک کی منزل ختم ہو چکی۔

عام طور پر یہ عادت نادانی کی عمر تک رہتی ہے اس کے بعد جب شعور اور سمجھ پیدا ہو جاتی ہے تو یہ عادت ختم ہو جاتی ہے لیکن بعض افراد ایسے بھی ہیں کہ ان میں یہ عادت خواہ کسی دوسرے رنگ میں ہی کیوں نہ ہو ہمیشہ قائم رہتی ہے۔ ان کو اپنا ہر ایک کام خواہ وہ کیسا ہی بھونڈا ہو اپنی نظر میں اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اور دوسروں کے سامنے وہ اس طریقے سے پیش کرتے پھرتے ہیں کہ گویا انھوں نے بہت بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ کوئی مفید۔ کارآمد اور خوبصورت چیز ایجاد کی ہے۔ اپنے منہ میاں مٹھو بنتے ہیں۔ خود بھی تعریف و تحسین کے پل باندھتے ہیں اور دوسروں سے بھی داد چاہتے ہیں۔

بعض نوجوان شاعروں اور ادیبوں کا یہی حال ہے۔ شعر کہنے کا شوق پیدا ہوا تو طبیعت کی روانی کو کیوں کر روکیں زبان کے لغات معلوم نہیں۔ محاورات کا استحضار نہیں۔ الفاظ کے مواقع استعمال کا صحیح علم نہیں۔ موزوں کہنے کی صلاحیت نہیں۔ کسی استاد کے آگے زانوئے ادب تہہ کرنا شان کے خلاف ہے۔ انھوں نے نئی نئی ترکیبیں ایجاد کرنی شروع کیں اور یہ ایجاد زیادہ تر بلا ارادہ ہوتی ہے۔ قوافی اور ردلیف کی پابندی کو بالائے طاق رکھ دیا۔ وزن کو بھی نظرانداز کر دیا۔ نثر کے کچھ بے ربط جملے۔ کچھ الفاظ ملفوظات کی تشکل میں لکھے اور اس کا نام ترقی پسند شاعری رکھ دیا۔ تعجب یہ ہے کہ ایک صفحے پر چند سطریں ہوتی ہیں۔ ایک سطر میں ایک لفظ۔ ایک سطر میں دو لفظ۔ ایک سطر میں ایک جملہ پھر ایک سطر میں ایک لفظ۔ پورے صفحے میں چار یا پانچ الفاظ ہیں۔ یہ آج کل کا فیشن ہے، جو ولایت سے درآمد کیا گیا ہے۔

اس قسم کا نوجوان کبھی کوئی غزل کہہ لیتا ہے۔ اور مشاعرے میں شریک ہوتا ہے تو غزل پڑھنے سے پہلے کہتا ہے کہ آپ حضرات میرے جذبات کو دیکھیے گا الفاظ کو نہ دیکھیے گا۔

آج کل کی ترقی پسند شاعری میں یا ملفوظات میں یا تو ایسی ہی عبارتیں ملتی ہیں جن کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا یا پھر انتہائی عُریانی اور فحش گوئی۔

ترقی پسند ادب کی بنیاد تو دراصل بڑے نیک کردار علماء فضلاء اور دانشوروں نے رکھی تھی۔ کہا یہ جاتا تھا کہ ہمارے اردو لٹریچر میں گل و بلبل۔ شراب و کباب عشق و محبت کے سوا کچھ نہیں ہے۔ نہ اخلاقیات ہے نہ سیاسیات ہے نہ پند و نصیحت ہے۔

ایک حد تک یہ بات صحیح تھی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ہماری درسگاہوں میں ذریعۂ تعلیم اردو نہیں تھی۔ مغل بادشاہوں کے زمانے میں ذریعۂ تعلیم فارسی تھی اور سرکاری زبان بھی فارسی تھی بچوں کو اردو کوئی نہیں پڑھایا کرتا تھا۔ اور ہمارے بزرگ یہ کہا کرتے تھے کہ عربی فارسی پڑھنے کے بعد اردو کو نصاب کے طور پر پڑھنے کی کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے۔ کیونکہ اصل مسئلہ رسم الخط کا تھا۔ رسم الخط آ گیا اردو بھی آ گئی۔ وہ تو مادری زبان ہے۔ درسیات میں فارسی کی جو کتابیں پڑھائی جاتی تھیں ان میں اخلاقیات۔ سیاسیات۔ منطق۔ فلسفہ۔ علم کلام۔ تصوف ہر قسم کے مضامین پڑھائے جاتے تھے۔ شیخ سعدی کی کریما۔ گلستاں۔ بوستاں۔ پند نامۂ عطار۔ گلزار دبستاں۔ نام حق۔ انوار سہیلی۔ انشائے ابوالفضل۔ پنج رقعہ۔ وقائع نعمت خان عالی۔ اخلاق جلالی۔ اخلاق محسنی۔ سہ نثر ظہوری۔ اور بہت سی اخلاقی اور سیاسی کتابیں ہمارے درس میں شامل تھیں۔

انگریزوں کے تسلط کے بعد انگریزی ہی سرکاری زبان ہو گئی۔ اور اس کے بعد ابتدائی جماعتوں کا ذریعۂ تعلیم اردو وغیرہ قرار دیا گیا۔ سنسکرت۔ عربی اور فارسی کلاسیکل لینگویج کے طور پر باقی رکھی گئیں۔ ہمارے دانشوروں نے دیکھا کہ فارسی درسیات تو ختم ہو گئیں۔ اردو کورس اگر مرتب کیا جاتا ہے تو وہ کچھ اقتباسات و انتخابات ہوتے ہیں اس سے وہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا لہٰذا اردو نظم کو اخلاقیات۔ اور سیاسیات جیسے مضامین کے لیے استعمال کیا

اس جدید اور مفید خیال کو عملی جامہ پہنانے کے لیے مولانا حالی۔ محمد حسین آزاد سر سید

احمد خاں مولانا شبلی نعمانی۔ اکبر الہ آبادی۔ ڈپٹی نذیر احمد۔ مولانا راشد الخیری اور اس وقت کے دیگر اُدبا اور دانشوروں نے قدم بڑھایا۔ ان حضرات کا کلام (نظم ونثر) دیکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ کس قدر مفید۔ اصلاحی اور حکمت آمیز اقدام تھا۔ دراصل ترقی پسندی یہ بھی جو قوم کے لیے اخلاقی۔ معاشرتی اور سیاسی بیداری پیدا کرنے کا ذریعہ بنی۔ ان حضرات نے محض مضامین کا رُخ بدلا لیکن زبان۔ محاورات۔ لُغات اور الفاظ کے مواقع استعمال پر یہ حضرات پورے حاوی تھے۔ اہل زبان تھے۔ عالم تھے۔ انھوں نے ایک روشن شاہراہ اور تابناک مستقبل کی طرف ادب وشاعری کا رُخ موڑا تھا۔

آگے چل کر نوجوان طبقہ ترقی پسندی کا نام لے کر غلط راستے پر چلنے لگا۔ اس نے اپنی ناواقفیت تہی دامنی اور اناڑی پن سے زبان کو بھی بگاڑ کر رکھ دیا نئی نئی ترکیبیں اور نئے نئے محاورات ایجاد کرنے شروع کیے۔ اور اس بات کی پروا نہیں کی کہ زبان کے لحاظ سے الفاظ کے مواقع استعمال کیا ہیں۔ نئی ترکیب گرامر کے لحاظ سے معنی کے لحاظ سے صحیح ہے یا نہیں نیز غیر معتاد اور غیر مانوس تو نہیں ہے۔ بے سروپا زبان۔ محاورات اور مکروہ ترکیبیں ایجاد کرنے کے بعد بہت خوش ہوتے ہیں۔ اور اس کا نام ترقی پسند ادب رکھا جاتا ہے۔ یہ لفظ سُن کر عوام تو عوام خواص بھی مرعوب ہو جاتے ہیں۔ مہمل جملوں میں کوئی مضمون ڈھونڈھنے لگتے ہیں۔ جب نہیں ملتا تو رکے۔ شکسپیئر اور یورپ کے دوسرے فلاسفروں کے فلسفے اس پر لاد دیتے ہیں۔ اور دوستی کا حق ادا کرتے ہیں۔ ترقی پسند ادب یا ترقی پسند شاعری "برعکس نہند نام زنگی کافور" کا مصداق ہے۔ زبان غلط محاورات غلط۔ لغات غلط۔ تشبیہات غلط۔ استعارات غلط غرضکہ اونٹ کی کوئی کل سیدھی نہیں۔ اگر ہزل سرائی اور فحش گوئی کرنی ہے تو صحیح وفصیح زبان میں بھی کی جاسکتی ہے۔ اس شرمناک ادب کی بیسیوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ اس وقت چند مثالیں پیش کرتا ہوں ملاحظہ ہوں۔

"جو ہوا"

کھڑکی کھول کے چپکے سے باہر نکلی۔ گلی میں مجھ کو دیکھ کے گھبرائی بھاگی۔ میں نے دوڑ کے اس کا دامن تھام لیا۔ اس کی تلاشی لی۔ یہ اچھا کام کیا۔ پڑی ہوئی تھی اس کی جیب میں تڑی مڑی۔ اک نہائے جسم کی خوشبو بھینی سی (۔ آخری دن کی تلاش ص۴۶)

یہ چوٹٹی ہوا ہے۔ کوئی معشوقہ نہیں۔ معلوم نہیں چپکے سے یہ کون سے مکان کی اور کونسی کھڑکی میں سے نکلی ہے۔ ہوا کی جیب بھی ہے۔ وہ کرتا اور صدری بھی پہنتی ہے۔ اس کی تلاشی بھی لی جاسکتی ہے۔ خوشبو بھی ایسی چیز ہے جو توڑی مروڑی جاسکتی ہے۔ محاورہ بھینی بھینی تبکرار ہمیشہ سنتے رہے اب بھینی سی نیا محاورہ ایجاد ہوا ہے۔

مذکورہ اشعار کے معانی شاید کسی فلاسفر کی بھی سمجھ میں نہ آئے ہوں گے۔ دیباچہ نگار نے ایک دوسری جگہ کے ملفوظ کو اس کے ساتھ جوڑ کر معنی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

یہ خوبصورت مختصر نظم موجودہ مجموعہ میں بالکل یکہ وتنہا ہے۔ اب نظموں کا انداز یہ ہے۔ "کالے پتھر کی خوشبو لال پھول میں در آئی ہے"

(آخری دن کی تلاش۔ ص۵۸)

خوشبو کا ذکر یہاں بھی ہے لیکن یہ خوشبو زندہ جوان حرارت سے بھرپور سڈول جسم کی نہیں۔ بلکہ موت کی بدقوارہ بڑھیا کی ہے جس کے جسم سے عود و عنبر و لوبان کی لپٹیں اٹھتی ہیں۔ لال پھول جس کالے پتھر کی مہک حملہ آور ہوئی ہے وہی نہایا ہوا بدن ہے جس کی خوشبو ہوا کی جیب میں تڑی مڑی پڑی ہوئی تھی۔

اتنے پاپڑ بیلنے کے بعد اور دو نظموں کو جوڑنے کے بعد اب کچھ سمجھ میں آیا کہ وہ چوٹٹی ہوا کسی میت کے مکان کی کھڑکی میں سے نکلی ہے۔ غسل میت۔ کفن کی خوشبو یہ تو واضح ہوگیا۔ تلاشی لینے کا مطلب شاید یہ ہو کہ شاعر نے لوگوں سے پوچھا ہو گا کہ کون مرگیا ہے؟ ہم جیسے اناڑیوں کی فہم ناقص اس سے زیادہ نہیں پاسکی۔ کیا کوئی دانشور صاحب میری رہنمائی فرمائیں گے؟ نیز کیا

شاعر بھی اسی پر راضی ہے کہ اس کے ایک ملفوظ ص۴۵ کو ملفوظ ص۵۰ کے ساتھ کھینچ کر جوڑا جائے اور زبردستی مطلب ٹھونسا جائے۔

ایسے استعارات جن سے ذہن مستعار منہ کی طرف منتقل نہ ہو سکے۔ کذب یا غیر معنادی قرار دیے جا سکتے ہیں۔ اس کو ترقی معکوس کہا جائے یا کچھ اور؟ زبان کی تراش خراش دیکھیے۔ طیارہ آسمان پر دوڑتا ہے۔ ریل زمین پر اڑتی ہے۔ محاورہ لپٹیں اٹھنا کی سند تلاش کیجیے اور بدوارہ کے کیا معنی ہیں۔ کون سے شہر یا کون سے طبقے میں یہ لفظ بولا جاتا ہے؟ کیا کالے پتھر میں بھی خوشبو ہوتی ہے؟ اور دیکھیے۔

نیند آئے تو

خوفناک جنگل میں جاؤں۔ سانپ مار کے کچا کھاؤں۔ ناچوں۔ گاؤں،
شور مچاؤں۔ ننگی کالی حبشن کو۔ آنکھ مار کے پاس بلاؤں۔ موٹے ہونٹوں
کا لمبا گرم بوسہ لوں۔ بڑے بڑے پستانوں پہ سر رکھ کر گہری نیند میں
سو جاؤں۔ آنکھ کھلے تو حبشی کے نیزے کی نوک چھاتی میں چبھتی پاؤں۔
ننگی کالی حبشن کی پھٹی پھٹی بھوکی آنکھوں میں ایک سے دو ہو جاؤں۔
(آخری دن کی تلاش ص۳۱)

دیکھو میں تیسا تو دا۔ (مگر افسوس اندھے کنوئیں میں)

اس پر دیباچہ نگار نے جو ریمارک لکھا ہے ہم اس کو ترک کرتے ہیں۔ صرف آخری جملہ نقل کرتے ہیں۔

"انیسویں صدی سے بیسویں صدی تک ہم نے اتنی ترقی کی ہے"

یہ دیباچہ نگار نے شاعر کے ساتھ مذاق اور استہزا کیا ہے یا واقعی ان کی یہی رائے ہے کہ یہ ترقی ہے۔ ترقی کرنے والے چاند پر کمندیں ڈال رہے ہیں۔ ہماری ترقی پسندی کالی حبشن کی طویل و عریض پستانوں پر سر رکھے ہوئے سو رہی ہے۔ اور خواب میں بھی چیچھڑے نظر آ رہے ہیں۔

ساری دنیا کے شاعر اپنے معشوق کو حسین ترین صورت میں دکھاتے ہیں۔ تفصیل اور امثلہ کی ضرورت نہیں سب جانتے ہیں۔ عربی کا ایک شاعر کہتا ہے:۔

فیھن صفراء المعاصم طفلۃ بیضاء مثل غریضۃ التفاح

ترجمہ۔ "ان قافلے والیوں میں ایک گوری گوری کلائیوں والی دوشیزہ ہے۔ سیب کی طرح سرخ و سفید"

اُردو کا شاعر کہتا ہے:

یاد ہے مجھکو تری طلعت موزوں کا نکھار ہائے وہ شوخ ادائیں وہ جوانی وہ ابھار
آنکھ وہ آنکھ فرشتوں کو کرے جو بیمار چال وہ چال قدم اٹھتے ہی آجائے بہار

ہے تمنا تری تعریف سناؤں تجھکو
تری ہنستی ہوئی تصویر دکھاؤں تجھکو (واصف)

مگر آج میلان طبع اور ذوق بدل چکا ہے۔ اس کو جدت طرازی کہا جاتا ہے اور فخر کیا جاتا ہے۔ اب غزل کی شان ملاحظہ ہو:

ان کو گناہ کرتے ہوئے میں نے جا لیا پھر ان کے ساتھ میں بھی گنہ گار ہو گیا

کیا ترقی یافتہ کردار یہی ہے۔؟

بیوی اکیلی ڈرتی ہے شام ہوئی اب گھر چلیے
علوی عادل اور سرشار تینوں کے تینوں اندر

تعمیر سے بلند ہے تخریب کا مقام اک سے ہزار ہو گیا آئینہ توڑ کر

آپ کا ایک معشوق ہے یا ہزار ہیں؟ اور اگر آپ کہیں کہ معرفت کا شعر ہے اور وہ ایک ہی ہر طرف نظر آتا ہے تو پہلے مصرع کا اس کے ساتھ کیا جوڑ ہے؟ اب غیر ترقی یافتہ شاعری ملاحظہ ہو۔

آہستہ برگ گل بفشاں بر مزار ما بس نازک است شیشۂ دل در کنار ما

(زیب النساء مخفی)

دلِ مایوس کو پامال کرکے چلدیئے، دیکھو سنبھل کر پاؤں رکھنا آبگینہ تم نے توڑا ہے۔ (نامعلوم)

فرماتے ہیں:۔

مجھے بھی غزل خولیا ہو گیا کئی دن سے میں بھی کھڑے پاؤں ہوں

کھڑے پاؤں ہوں کہاں کی زبان ہے۔؟

سڑک پر چلتے پھرتے دوڑتے لوگوں سے اکتا کر کسی چھت پر مزے میں بیٹھے بندر دیکھ لیتا ہوں

شاید اولاد کی ترقی درجات پر مگن ہوں گے۔ دیباچہ نگار نے ادب کی روایات کے متعلق ایک جگہ لکھا ہے کہ:

"یہ بے چارہ لفظ آج کل بہت سے تنقیدی بازیگروں کے ہاتھ میں ڈگڈگی کا کام دے رہا ہے۔"

اُن کے ہاتھ میں تو ادب کی روایات کی ڈگڈگی ہے۔ بندر بجانے کی ڈگڈگی کس کے ہاتھ میں ہے؟ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

آؤ ادب کے چوک میں کچھ مانگ کھائیں ہم تم ڈگڈگی بجاؤ تو بندر نچائیں ہم

زبان کا جو حال ہے وہ بھی بہت افسوسناک ہے۔ بہت غیر فصیح الفاظ اس کتاب میں موجود ہیں۔ مثلاً اپنایئت۔ املا غلط ہے۔ اس میں "ی"، یا ہمزہ دونوں میں سے ایک ہونا چاہیے۔ جیسے پنچایت۔ جھاکنا۔ اس میں نون غنہ ضروری ہے۔

"ابن مریم عجب لگ رہا تھا" "تو ممکن ہے میں بھول پاؤں"

"اندھیرا کھڑا تھا" (یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک بنگالی نے کہا تھا۔

"دوات طاق میں کھڑا ہے") "کوئی اپنا ہم شکل دِکھتا نہیں ہے"

(دیہاتی زبان) "زمین کو سکوں دے نہ پائے تو کیا"۔ "تو کیا آج اس کے وہاں جائیں گے۔؟"

کیا اردوئے معلّٰی اسی کا نام ہے۔؟ اور کیا یہی وہ ادب ہے جو آئندہ نسلوں کے لیے آپ

چھوڑ کر جائیں گے۔؟

خلیفہ مامون الرشید کے دربار میں ایک شاعر نے قصیدہ مدحیہ پڑھا۔ ایک شعر میں فنی غلطی تھی۔ مامون الرشید نے اس کو ٹوکا اور غلطی کی طرف توجہ دلائی۔ شاعر نے اپنی خفت مٹانے کے لیے قرآن مجید کی آیت وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهٗ پڑھی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے اپنے پیغمبر کو شعر کہنا نہیں سکھایا اور شعر گوئی پیغمبر کی شان کے لائق نہیں تھی۔" مامون الرشید نے فوراً جواب دیا کہ "او کمبخت تجھے معلوم نہیں کہ شعر سے ناواقف ہونا پیغمبر کے فضائل میں سے ہے اور تیرے لیے یہ نقائص میں سے ہے۔"

علماء نے تصریح کی ہے کہ شاعر نہ ہونا اور لکھنے پڑھنے سے واقف نہ ہونا پیغمبر کے فضائل میں سے ہے لیکن ساری دنیا جانتی ہے کہ غیر پیغمبر کے لیے نقائص میں سے ہے۔

حضرت مولانا اسعد اللہ ناظم مدرسہ سہارنپور بڑے اعلیٰ درجہ کے شاعر تھے کسی شاعر نے ان کے سامنے اپنا شعر پڑھا۔ اس میں کوئی غلطی تھی جس پر انھوں نے ٹوکا۔ شاعر نے جواب دیا کہ ضرورتِ شعری کی وجہ سے ایسا کیا گیا ہے۔ مولانا نے فرمایا شعر کہنے ہی کی کیا ضرورت تھی۔

حضرت مفتیٔ اعظم مولانا کفایت اللہؒ نے ایک ایسے ہی موقع پر تحریر فرمایا تھا۔

"آں حضورؐ نہ شاعر تھے نہ کبھی آپ نے شعر موزوں فرمایا۔ شاعر کا اس آیت سے استدلال کرنا غلط ہے۔ اعتراض یہ تھا کہ غلط شعر کیوں کہا۔؟ اس آیت سے اس کا جواب کہاں ہوا۔ آنحضورؐ نے اگر کبھی کوئی غلط شعر کہا ہوتا تو ایسے غلط گو شاعر اس کو سند بناتے لیکن حضورؐ انور نے تو کبھی شعر کہا ہی نہیں۔ آپ کے وصف سے استدلال کرنا ہے تو شعر کہنا چھوڑ دو۔ غلط شعر کہنا اور آنحضورؐ کی صفت (شاعر نہ ہونے) کو اپنی غلطی کے لیے عذر ٹھہرانا جہالت ہے۔" الخ

چند اور نمونے ملاحظہ فرمائیے۔ اُن میں لغات، محاورات، تشبیہات، استعارات غور طلب ہیں میں نے تھوڑے تھوڑے سے متفرق اقتباسات درج کیے ہیں:

آوازیں بے شکل ہواؤں میں جگنو بن کر لٹک رہی ہیں۔ لیکن اپنے پاؤں، دریاؤں سے
گھرے ہیں، صحراؤں سے جڑے ہیں، کہساروں سے اونچے ہیں۔ (رسالہ شاعر بمبئی،
جلد ۵۳ شمارہ نمبر ۹ ۱۹۸۲ء)

خدا جانے آپ کا قد کتنا اونچا ہوگا۔

چائے بیو ٹھنڈی ہو رہی ہے، سو تو پیوں گا مگر تم نے الجھاوے میں ڈال دیا۔ دیکھو
اس طرح طنز یہ گفتگو نہ کرو اور سہل سیدھے انداز میں شروع ہو جاؤ۔

دل کی گہرائی سے، ڈر کی مکڑی، نیچے گری۔

ہم تو سمجھتے تھے کہ ڈر کا ارنا بھینسا یا گینڈا ہوتا ہے۔ اب معلوم ہوا کہ ڈر کی مکڑی ہوتی ہے۔

وقت کچکچاتا سمندر۔ علیل کاغذ کے آسمانوں میں، شبد کے بیج بو رہا ہوں۔ قلم کے
نب سے، ٹپک رہا جامنی اندھیرا۔ تمہارے دل کی پرت ہوں لیکن، وصال کی
انگلیوں نے اب تک پڑھا نہ مجھ کو۔

نابیناؤں کے لیے ابھرے ہوئے حرفوں کی تختیاں بنوائی جاتی ہیں۔ وہ انگلیوں ہی سے پڑھتے ہیں۔

(رسالہ شاعر بمبئی جلد ۵۳ شمارہ ۱۰-۱۱ ۱۹۸۲ء)

"میں مختصر ہو گیا"

میں نے دوڑ میں حصہ نہیں لیا، ایک ننھے بچے کو، گھوڑوں کی چال دکھاتا رہا شکست
خوردہ گھوڑوں، برق رفتار خچروں کے درمیان، منا بڑا ہو گیا، میں سر رہ گذر،
مختصر ہو گیا، منے سے زیادہ حیران اور مختصر۔

شاباش! کہاں نشو و نما پائی ہے کہ منا بڑا بھی ہو گیا اور آپ منے سے زیادہ مختصر ہو گئے۔؟

اس نظم کا مفاد سمجھ میں نہیں آیا۔ کیا یہ تیز بخار کا ہذیان تو نہیں ہے۔؟

قطب نما چوراہے پر ٹھٹھرا پڑا ہے۔

اوہ! کس قدر شدید سردی تھی کہ جمادات بھی ٹھٹھرنے لگے۔ اور قطب نما چوراہے پر کیوں کر

پہنچ گیا۔؟

"قربتیں بکھری ہوئی"

فضا کثیف دہکتی ہر سو بے رنگ۔ آسمان پر بگلوں کے ڈار اڑتے ہوئے، ہوا کے جسم پر سر طان کی پذیرائی، دھوپ کے بام پہ نابود ہو گئے چہرے، شام کی ٹہنیوں پہ کوئی برگ و بار نہیں، خواہشیں گردے ہوئیں مانوس، مہیب رات نے ساری بھی لے ڈوبی، قربتیں دھرتیوں پہ بکھری ہوتی، پھول کی سوکھی پتیاں صورت۔

(رسالہ شاعر بمبئی جلد ۵۴ شمارہ ۱ ۱۹۸۳ء)

یہ چینک کی بکواس تو نہیں ہے۔؟

بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا کچھ
کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

شام کے وقت، نرم دھنک ریت پر۔ جذبہ کی گہری کھائی میں، میری لاش پر تیرے بوسوں کی بوچھار میں جیسے ایک ننھا سا بچہ ہوں، اپنے اندر سے نکلا ہوں، خود سے باہر اپنا اندر کھوج رہا ہوں۔

(رسالہ شاعر بمبئی جلد ۵۴ شمارہ نمبر ۲ و ۳ فروری و مارچ ۱۹۸۳ء)

نرم دھنک، جذبہ کی گہرائی، اپنا اندر، یہ نوایجاد ترکیبیں سمجھ میں نہیں آئیں۔ کھوجنا، اردو میں مستعمل نہیں ہے۔ آپ خود ہی اپنی دالدہ کبھی ہیں، اب آپ کیا کھوج رہے ہیں۔؟

"سود و زیاں"

ایک پر ایک پانچ چھ اسٹول، اپنے کاندھے پہ گاڑھ کر بڑھئی۔ شہر بھر میں گھماتا پھرتا ہے، دل میں خوابوں کی چاندنی لے کر، گلیوں گلیوں بھٹکتا رہتا ہے، ناامیدی کے تیز شعلوں میں۔ روز یہ کاروبار جاری ہے۔

(رسالہ روشن ادب دہلی جلد ۴ شمارہ ۱۰ اکتوبر ۱۹۸۱ء)

گاڑھ کر۔ کیا لفظ ہے؟ نظم کا حاصل کیا ہے۔؟

قمقموں کے برہنہ اجالوں کی رسوائی میں، ہانپتی کالی چکنی پھسلتی سڑک
پر کھڑا حسرت و یاس سے تاڑ کے پیڑ کی وادیوں کی طرف تک رہا ہوں۔
جہاں، چمنیوں سے نکل کر فضاؤں کو دھندلا رہا ہے۔ ملوں کا دھواں۔

(رسالہ شاعر بمبئی۔ جلد ۵۳ شمارہ نمبر ۱۰ و ۱۱)

برہنہ اُجالے، اجالوں کی رسوائی، ہانپتی سڑک، یہ نوایجاد تشبیہات و استعارات اور ترکیبیں ہماری سمجھ سے بالاتر ہیں۔ پوری نظم پڑھ کر بھی شاعر (بلکہ ماعر) کا مافی الضمیر یا تخیل سمجھ میں نہیں آتا۔ مرزا غالب کے بارے میں کسی نے کہا تھا۔

کلام میر سمجھے اور کلام میرزا سمجھے　　مگر اُن کا کہا یہ آپ سمجھیں یا خدا سمجھے

ترقی یافتہ ماعروں کے لیے تھوڑا سا تصرف کر کے یوں پڑھیے:۔

کلام ذوق سمجھے اور کلام میرزا سمجھے　　مگر ان کا کہا یہ خود نہ سمجھیں بس خدا سمجھے

قدیم زمانے میں بھی ایسی مہمل شاعری تھی۔ مگر وہ محض مزاح و طنز کے لیے ہوتی تھی کسی نے مرزا غالب کے کلام پر طنز کے طور پر کہا تھا:۔

پہلے تو روغن گل بھینس کے انڈے سے نکال
پھر دوا جتنی ہے کل بھینس کے انڈے سے نکال

مندرجہ بالا شعر طنز کے طور پر قصداً مہمل کہا گیا تھا۔ لیکن اگر شعر کہنے والا عصر جدید کے کسی ناقد محترم سے دوستی گانٹھ لیتا تو شعر با معنی اور بہت اعلیٰ پایہ کا ہو جاتا۔ دیکھیے اس طرح:۔
"بھینس سے مراد رات ہے۔ اور سورج اس کا انڈا ہے۔ گلاب میں اور تمام پھولوں میں سورج ہی کی روشنی سے رنگ پیدا ہوتے ہیں۔ تمام جڑی بوٹیاں اور نباتات سورج ہی سے پکتے اور تیار ہوتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ روغن گل اور تمام دواؤں کا منبع و ماخذ وہی بھینس کا انڈا ہے"
(ہاتھ لا استاد کیوں کیسی کہی؟)

بلبل کی انگلیوں میں رگِ گل کی پھانس ہے
مصرع تو کچھ نہیں ہے فقط ٹھونس ٹھانس ہے

بہت بڑے انبار میں سے بطور نمونہ مشتے از خروارے درج کیا گیا ہے۔ خدا جانے ہمارا ادب کس طرف جا رہا ہے۔ اس موقعہ پر رضا نقوی واہی کی نظم پڑھ کر لطف اٹھائیے :-

نیم وحشی شاعری کا انجام

(از رضا نقوی واہی)

دو کروڑ اکسٹھ ہزار اہلِ سخن کا وہ کلام
عرصۂ بن باس میں لکھا گیا جو صبح و شام

فی سخنور اک غزل ہر روز لکھنے کا عمل
دس برس تک رات دن چلتا رہا تھا بے خلل

اب جو یہ اشعار آئے ارضِ شعرستان سے
اول اول خوش ہوئے نقادجی سے جان سے

لیکن ان اشعار کے اسٹور کرنے کا سوال
منصرم حضرات کی نظروں میں تھا کارِ محال

خیر سے خالی ملے سرکاری غلے کے گدام
آخرش رکھا گیا اُن میں یہ لاکھوں ٹن کلام

پھر کبوتر خانۂ اشعار بنوایا گیا
شاعری کی مختلف صنفوں کو کھتیایا گیا

یوں تو ہر صنفِ سخن کا تھا نمونہ دستیاب
"نیم وحشی شاعری" لیکن تھی بے حد و حساب

انسپکشن جب کلیم الدین احمد نے کیا
دیکھ کر غزلوں کا انباران کا سر چکرا گیا

غیظ میں آکے یہ حکم خاص جاری کر دیا
جس نے جیناہی غزل سازوں کا بھاری کر دیا

دس برس تک مارشل لا کا نفاذ عام ہو
مثلِ نسبندی غزل گوئی کا چکنا جام ہو

بلکہ اب تک آچکا اسمگل ہو کر جو کلام
اس کی بو بھی سونگھنے پائیں نہ ناقد یا عوام

جابر و مجبور یعنی ناقد و اہلِ سخن
اس نئے فرمان کے پنجہ میں آئے دفعۃً

ناقدوں کے دل میں اٹھی تھی جو تنقیدی ترنگ
ایک ہی ضربِ کلیمی سے کٹی مثلِ پتنگ

شاعروں کو مل رہا تھا شعر کے بدلے اناج
ہو گیا اس حکم سے مفلوج ان کا کام کاج

بند پنجروں میں پھنسے بے آب و دانہ ہو گئے
دیکھتے ہی دیکھتے سب بے ٹھکانہ ہو گئے

ناقدوں نے شوق کو اپنے پہنائیں بیڑیاں   اور پھر کر لی سبھوں نے پان بیڑی کی دکاں

شعر توردی کی در یہ بیوپاری لے گئے

شاعروں کو باندھ کر نٹ اور مداری لے گئے

اس موقعہ پر ایک لطیفہ ہوا۔ مذکورۂ بالا نظم راقم الحروف کے فرزند ارجمند مولوی اسمٰعیل لقمان سلّمہٗ بلند آواز سے پڑھ رہے تھے۔ ان کے بہن بھائی اور گھر کے سب افراد بیٹھے ہوئے سُن رہے تھے۔ اُن کا بچہ (عمر تین سال) پاس ہی کھیل رہا تھا۔ جب نظم کا آخری شعر پڑھا تو بچہ فوراً بولا کون لے گئے ؟ (کیوں لے گئے ؟) سب ہنس پڑے اور بچہ مسلسل پوچھ رہا تھا "کون لے گئے ؟" جب کسی نے جواب نہ دیا تو میری طرف مخاطب ہوا۔ "داداجان! کون لے گئے ؟" مجھے بھی سوچنا پڑا۔ سوچ کر میں نے جواب دیا۔ "یہ لوگ بیکار پھرنے لگے تھے، ان کو کام دھندے سے لگانے کے لیے مداری لے گئے۔" وہ اچھا کہہ کر پھر کھیلنے لگا۔

پروفیسر کلیم الدین احمد مرحوم نے قدیم شعراء کی غزل گوئی کو "نیم وحشی شاعری" کا خطاب دیا تھا۔ رضا نقوی نے غالباً انھیں کی ترجمانی اور تائید میں مندرجۂ بالا نظم کہی ہے۔ نیاز سلطان پوری نے اپنے مقالہ میں پروفیسر مرحوم کی کسی تحریر کا اقتباس دیا ہے:

> "میر، سودا، درد، غالب، مومن کی غزلوں سے یہ حقیقت عیاں ہے کہ ان میں اعلا پایہ کے شاعر ہونے کی صلاحیت موجود تھی۔ اگر وہ کسی مغربی ادب سے واقف ہوتے، نظم کے مفہوم سے آشنا ہوتے تو آج اردو شاعری، دنیائے ادب میں اس قدر پست اور مبتذل نظر نہ آتی۔ (اخبار قومی آواز لکھنؤ۔ یکم جنوری ۱۹۸۴ء)

راقم الحروف یہ فیصلہ قارئین پر چھوڑتا ہے کہ رضا نقوی کی نظم قدیم شاعری پر چسپاں ہوتی ہے یا موجودہ ترقی پسندانہ شاعری پر؟ نیم وحشی شاعری اگر میر، سودا، درد، غالب، مومن کی شاعری ہے تو جو نمونے ترقی پسند ادب کے ہم نے اوپر درج کیے ہیں اس کو وحشی شاعری کہا جائے یا کچھ اور؟

متقدمین کے کلام کی وجہ سے تو اردو ادب پست اور مبتذل قرار دیا گیا، اور موجودہ ترقی یافتہ ادب سے فصاحت و بلاغت کے دریا بہہ رہے ہیں اور تخیل کی لطافت و نفاست کے چشمے ابل رہے ہیں۔ آفریں اس انداز فکر پر۔

اے بسا شور لیست کہ در دور قمر می بینم

اردو رسم الخط کا مستقبل

آج کل کے اخبارات سے اور نااہل لوگوں کے مرتب کیے ہوئے کورس کی کتابوں سے اور کم علم مترجموں کے ہاتھوں اردو زبان کی جو بربادی ہو رہی ہے وہ بجائے خود افسوسناک ہے لیکن اس سے زیادہ افسوسناک اور تاریک اردو رسم الخط کا مستقبل ہے۔

اردو رسم الخط جس کو نستعلیق کہا جاتا ہے ڈیزائنروں اور مصوروں کے ہاتھوں نہایت کس مپرسی کے عالم میں ہے۔ آج کل ایک فیشن چل پڑا ہے کہ کتاب کا سرورق بگڑے ہوئے خط میں لکھا جاتا ہے۔ کتاب کا نام، مصنف کا نام ڈسٹ کور کے اوپر نہایت بدخط لکھا ہوا ہوتا ہے مصور اور ڈیزائنر ڈیزائن کے ساتھ ساتھ کتاب کے نام کو بھی شامل کر لیتے ہیں اور جیسا ان کو لکھنا آتا ہے ویسا ہی لکھتے ہیں۔ کچھ ٹیڑھی سیدھی نوک پلک نکال کے اس کو خوبصورت بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

یہ فیشن جو چل پڑا ہے اور یہ نیا خط جو ایجاد کیا گیا ہے اس کے کوئی قواعد و ضوابط مقرر نہیں کیے گئے۔ نہ کسی ایک شخص نے اس کو ایجاد کیا ہے نہ اس کی کوئی شکل متعین کی گئی ہے۔ آپ کسی کتب خانے میں چلے جائیے اور کتابیں اٹھا اٹھا کر دیکھتے رہیے۔ ہر ایک ڈسٹ کور کے اوپر نیا انداز تحریر دکھائی دے گا۔ شاید ہی کوئی مصور اور ڈیزائنر ایسا ہو جس نے خوش خطی کی مشق کی ہو۔ جتنے ڈیزائنر ہیں اتنے ہی انداز تحریر ہیں۔ ہر ایک کتاب پر نیا ہی انداز تحریر ملے گا۔ کہیں رسی کی شکل میں حرف لکھے ہوئے ہوتے ہیں۔ کہیں نقطوں کے ستارے بنے ہوئے ہوتے ہیں۔ اودھر حرفوں کی غلط سلط تو کیں نکلی ہوئی ہوتی ہیں۔ کہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دوات میں مکھی ڈوب گئی تھی اس کو نکال کر کاغذ پر رکھدیا ہے اس لیے کاغذ پر رینگ کر حرف بنا دیے ہیں۔ کہیں معلوم ہوتا ہے کہ تنکے سے

لکھا گیا ہے کہیں معلوم ہوتا ہے سُرمے کی سلائی سے لکھا گیا ہے۔ کہیں نقطے نوکدار قطرے کی شکل کے ہوتے ہیں۔ غرضکہ خط کا یہ تنوع دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس جدید خط کا کوئی خاص نام بھی نہیں ہے۔

نسخ و نستعلیق کے ضابطے مقرر ہیں۔ ہر ایک جوڑ کی پیمائش مقرر ہے۔ سالہا سال محنت کرنے کے بعد اس میں مہارت پیدا کی جاتی ہے۔ قلم بنانے کا طریقہ۔ قط رکھنے کا طریقہ۔ سیاہی کو قالوں میں رکھنے کا طریقہ۔ نوک پلک وغیرہ کے قاعدے، سب مقرر و متعین ہیں۔ مصور اور ڈیزائنر اور سکیچر نسخ و نستعلیق کی مشق نہیں کرتے نہ سیکھتے ہیں۔ جیسا ان کا خط ہے ویسا ہی لکھ دیتے ہیں۔ رنگ آمیزی کر کے ڈیزائن میں شامل کر دیتے ہیں۔ اگر ایک ہزار مصور اور ڈیزائنر ہیں تو خط کے اسٹائل بھی ایک ہزار ہی ہوں گے۔

یہ فیشن شروع تو کیا تھا بدخط اناڑیوں نے "دیکھو میں تیسا تو دا" کی عادت کے مطابق۔ مگر افسوس کہ اعلیٰ درجہ کے خوشنویسوں اور اساتذہ نے بھی اس کو بڑی فراخ دلی سے اختیار کر لیا ہے اور اپنی مہارت فن کو اس گھناؤنے فیشن پر قربان کر دیا ہے۔ اس کو اُردو کی بدنصیبی و مظلومیت کہا جائے یا اپنی غلامانہ ذہنیت؟

یہ ایک بڑا زبردست حادثہ ہے جو اُردو کے حسین رسم الخط کو فنا کر رہا ہے۔ جو مصنفین اپنی کتاب کے ڈسٹ کور پر اس بگڑے ہوئے یا لقوہ زدہ خط کو برداشت کرتے ہیں بلکہ خوش ہوتے ہیں۔ میں اُن سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ آپ اپنی ساری کتاب کو اُسی خط میں کیوں نہیں لکھواتے ہیں؟ یہ غفلت اور بے پروائی خود مصنفوں اور ناشروں کی ہے۔

گر ہمیں مکتب است و ایں ملا — کار طفلاں تمام خواہد شد

کہا جاتا ہے کہ خط نستعلیق دنیا کا بہترین خط ہے۔ اس میں جو حُسن۔ جو نزاکتیں۔ جو نوک پلک جوڑ پیوند کا تناسب موجود ہے وہ دنیا کے کسی خط میں نہیں۔ لیکن افسوس ان ڈیزائنروں نے اس کی وہ مٹی پلید کی ہے کہ اس کو دیکھ کر گھن آتی ہے۔

اُردو زبان اپنے رسم الخط کے ساتھ زندہ رہ سکتی ہے۔ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ رسم الخط گیا تو زبان بھی گئی۔ زبان گئی تو رسم الخط بھی گیا۔ مصوروں کی ستم ظریفی ملاحظہ ہو کر کچھ آڑی ترچھی الٹی سیدھی لکیریں کھینچ کر بتاتے ہیں کہ اس میں بسم اللہ نظر آتی ہے۔ اس میں کلمہ نظر آتا ہے۔ وغیرہ۔ مگر درحقیقت "دیکھو میں تیسا تو دا" کے سوا کچھ بھی نہیں۔

اس موقع پر جعفری صاحب کی ایک نظم کے کچھ چیدہ اشعار پیش کرتا ہوں:

ایبسٹریکٹ آرٹ

ایبسٹریکٹ آرٹ کی دیکھی تھی نمائش میں نے — کی تھی از راہ مروّت ہی ستائش میں نے

آج تک دونوں گناہوں کی سزا پاتا ہوں — لوگ کہتے ہیں کہ کیا دیکھا تو شرماتا ہوں

ایک تصویر کو دیکھا جو کمالِ فن تھی — بھینس کے جسم پہ اک اونٹ کی سی گردن تھی

ناک وہ ناک خطرناک جسے کہتے ہیں — ٹانگ کھینچی تھی کہ مسواک جسے کہتے ہیں

نقش محبوب مصور نے سجا رکھا تھا — مجھ سے پوچھو تو تپائی پہ گھڑا رکھا تھا

بولی تصویر جو میں نے اسے اُلٹا پلٹا — "میں وہ جامہ کہ جس کا نہیں الٹا سیدھا"

ایک تصویر کو دیکھا کہ یہ کیا رکھا ہے — ورق صاف پہ رنگوں کو گرا رکھا ہے

ٹیڑھی ترچھی سی لکیریں تھیں وہاں جلوہ فگن — جیسے ٹوٹے ہوئے آئینہ پہ سورج کی کرن

تھا کیوبزم میں کاغذ پہ جو آتا تھا نظر — مجھ کو اینٹیں نظر آتی تھیں اے حسن بشر

ایک تصویر جو دیکھی تو یہ صورت نکلی — جس کو سمجھا تھا اناناس وہ عورت نکلی

اس نمائش میں جو اطفال چلے آتے تھے — ڈر کے ماؤں کے کلیجوں سے لپٹ جاتے تھے

میں نے یہ کام کیا سخت سزا پانے کا — یہ نمائش نہ تھی اک خواب تھا دیوانے کا

(متاع سخن)

ایک بڑھئی سے کواڑوں کی جوڑی بنوائی۔ اس نے چوکھٹا سا بنا کر ویسے ہی سیدھے سپاٹ دے ٹھونک ٹھانک کر تیار کر دی۔ میں نے اس سے کہا کہ یہ کیسی جوڑی بنائی۔ نہ تو دلوں میں لوزات وغیرہ

بنائی۔ نہ ذکوٹوں اور گنجکوں میں گولا غلطاں ؟ کچھ نہیں بنایا۔ کہنے لگا آج کل کا فیشن یہی ہے اب تو ویسا کوئی نہیں بنواتا۔ میں نے کہا یہ فیشن کس نے ایجاد کیا ہے ؟ تو آئیں بائیں شائیں ہانکنے لگا۔

بات دراصل یہ ہے کہ آج کل کام کرنے والے خود بخود فیشن ایجاد کرتے رہتے ہیں۔ اپنی تن آسانی اور بدنیتی کی وجہ سے چاہتے یہ ہیں کہ تھوڑے سے وقت میں زیادہ سے زیادہ پیسے کمائیں۔ اس لیے دفع الوقتی کرتے اور کام کو گھسیٹتے ہیں۔ یہ کہہ دیتے ہیں کہ آج کل کا فیشن یہی ہے۔ سننے والے اس لفظ سے مرعوب ہو جاتے ہیں۔ اور یہ سمجھتے ہیں کہ چلتے ہوئے فیشن کے خلاف لب کشائی کی جائے تو قدامت پسندی کا الزام لگتا ہے۔ اور وہمی کا خطاب ملتا ہے۔ اس لیے خاموش ہو جاتے ہیں۔

ایسا ہی حال کاتبوں کا ہے۔ اول تو کاتبوں کی کمی پریشان کن ہو گئی ہے۔ اور ہیں تو ایسے ہیں کہ صرف مفردات کی تختی نکالی ہفتہ ڈیڑھ ہفتہ مشق کی اور اجرت کا کام کرنا شروع کر دیا۔ نہ حرفوں کی صحیح شکل لکھ سکتے ہیں نہ جوڑ پیوند کا ان کو علم ہے۔ غلط جوڑ، غلط شوشے، بلا ضرورت کششوں کی بھرمار، عبارت کو بکھرا ہوا لکھنا ایک عام عادت ہو گئی ہے۔ حالانکہ اساتذۂ فن نے کتابت میں بلا ضرورت کشش کے استعمال کو عیب قرار دیا ہے۔

ایک نوجوان کاتب صاحب کو میں نے لکھنے کے لیے ایک کتاب دی۔ انھوں نے اصل کتاب کے دو صفحوں کو چار صفحوں میں لکھا۔ اور جب میں نے ان سے کہا کہ یہ تم نے کیا کیا ؟ تو فرمایا کہ آج کل کا تو یہی فیشن ہے۔ ایسا ہی کھلا کھلا لکھواتے ہیں۔ میں نے اُن سے عرض کیا کہ فیشن بنانے والے بھی تم ہو۔ تمہاری لکھائی میں گٹھاؤ نہیں ہے۔ اس طریقے سے میری کتاب دو سو صفحے کے بجائے چار سو صفحے کی ہو جائے گی۔ اپنے پھوہڑپن اور نقص اور خود غرضی کو فیشن قرار دیتے ہو اور گاہکوں کی طرف منسوب کرتے ہو اور کہتے ہو کہ وہ ایسا ہی پسند کرتے ہیں۔ اگر بچّوں کے کورس کی کتابیں کھلی کھلی لکھی جائیں تو ٹھیک ہے لیکن غیر درسی اور علمی و فنی کتابوں کو اس طرح سے لکھنا حماقت کے سوا کچھ نہیں۔

غرض یہ ہے کہ اُردو کی نیا ڈانوا ڈول ہے۔ اردو کے مخالفین کا کیا گلہ شکوہ کیا جائے۔ آج کل کے اردو اخبارات و رسائل نے تو زبان کا حلیہ بگاڑ دیا ہے اور ڈیزائنروں اور نا اہل کاتبوں نے

اردو رسم الخط پر کلہاڑا چلایا ہے۔ اس خوبصورت نستعلیق خط کو بگاڑنا، بدنما کرنا اور اس کا نام فیشن رکھ دینا، کیا ترقی اسی کو کہتے ہیں؟ اور یہ ترقی حسن و جمال کی طرف ہے یا بدنمائی و قبح اور بگاڑ کی طرف؟ کیا یہی وہ رسم الخط ہے جس کی بقا کی کوشش کی جا رہی ہے؟

اُردو رسم الخط لکھنے کے لیے تھوڑی سی فارسی و عربی کی واقفیت ضروری ہے کیونکہ اردو میں فارسی ترکیبیں بہت استعمال ہوتی ہیں۔ عرب کے الفاظ اور عربی کا الف لام بھی بہت زیادہ استعمال میں آتا ہے۔ الفاظ کی ساخت کا بھی جاننا ضروری ہے۔ مثلاً عزیز ایک لفظ ہے۔ ایک سطر میں "عز" اور دوسری سطر میں "یز" لکھ دے تو معلوم ہوگا کہ کاتب بالکل جاہل ہے۔ آج کل کے کاتب اس قسم کی بہت غلطیاں کرتے ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اردو زبان اور اردو رسم الخط تو فنا ہوتا جا رہا ہے اور ہمارے دانشور اور ادیب بڑے بڑے لمبے چوڑے فلسفیانہ تبصرے، تقریظیں، دیباچے، پیش لفظ اور تاریخی مقالے لکھنے میں مصروف ہیں۔ جن میں یا تو عربی فارسی کے بہت بھاری بھاری اور ثقیل الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں یا خود ساختہ اصطلاحات استعمال کی جاتی ہیں جن کا زبان کے لغات و محاورات سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہوتا۔ اور ہمارے لیڈر اردو کا حق منوانے کے لیے بڑی بڑی کانفرنسیں منعقد کرتے ہیں۔ صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ زبان اور رسم الخط ہے کہاں جس کے لیے اتنی ہنگامہ آرائی کی جاتی ہے۔ کیا اس کی حفاظت کی طرف توجہ کی گئی ہے؟

قوم کا مستقبل

یہ ننھے ننھے مُنے مُنے بچے جو نرسری اسکولوں میں پڑھ رہے ہیں، قوم انھیں کا نام ہے۔ ان کی تعلیم و تربیت اگر صحیح طریقے سے نہ ہو سکی تو بڑے ہو کر بھی درست نہ ہو سکیں گے۔ ایک فارسی شاعر کہتا ہے:

خشت اوّل چوں نہد معمار کج　　　تا ثریا می رود دیوار کج

یعنی معمار جب پہلی اینٹ ٹیڑھی رکھتا ہے تو دیوار ثریا تک ٹیڑھی ہی جاتی ہے۔ جو عادت

بچپن میں پڑ جاتی ہے وہ عمر بھر قائم رہتی ہے۔

ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ابتدائی تعلیم کے لیے بہترین قابل، تربیت یافتہ، مہذب، بلند کردار افراد چھانٹ کر رکھے جاتے لیکن یہاں معاملہ برعکس ہے۔ میری ایک تجویز ہے۔ اگرچہ یہ جانتا ہوں کہ ہمارے ملک کا آج کل فیشن یہ ہے کہ تجویزیں بہت بنتی رہتی ہیں لیکن وہ کاغذ تک محدود رہتی ہیں۔ میری تجویز کا حشر بھی یہی ہوگا۔ یہ جانتے ہوئے بھی تجویز پیش کرنے کو جی چاہتا ہے۔

"این ہم بر سر علم" وہ یہ کہ ریڈروں اور پروفیسروں کو نرسری اسکولوں میں لگایا جائے اور پرائمری کے جو معلم بدخط، بدلسان، بدسلیقہ ہوں ان کو غالب اکادمی میں خوش خطی سیکھنے کے لیے خلیق ٹونکی کے سپرد کردیا جائے۔ اور خلیق ٹونکی پہ پابندی لگادی جائے کہ وہ صرف نسخ و نستعلیق سکھائیں۔ ڈیزائن سازی، نقش و نگار، خط کوفی، خط رعنا، خط نازنین اور خط اڑنگ بڑنگ وغیرہ سکھانے کی ضرورت نہیں۔

تنخواہیں ریڈروں اور پروفیسروں کی بدستور قائم رکھی جائیں اور پرائمری کے معلموں کو بھی کم از کم تین سال بدستور تنخواہیں دی جائیں۔ تین سال کے بعد خوش نویسی میں اپنی موجودہ تنخواہوں سے بہت زیادہ کمانے کے قابل ہو جائیں گے۔ اس وقت اُردو کے کاتبوں کی بہت کمی ہے۔

اگر ایسا نہ کیا گیا تو قوم کا مستقبل ہمارے سامنے ہے۔ جس دور سے ہم گذر رہے یہ مستقبل ہی تو ہے۔ اور آگے کا مستقبل اس سے زیادہ عبرتناک دکھائی دیتا ہے۔

یہ جو کچھ بھی اظہار جذبات ہے — مرے دردِ دل کی حکایات ہے
حدِ مصلحت کو ملحوظ رکھ کر — مری بات سمجھو تو کیا بات ہے

حفیظ الرحمان واصف

۸ جنوری ۱۹۸۴ء

وشوابھارتی یونیورسٹی کے
فارسی، عربی اور اردو مخطوطات

عبدالوہاب بدر بستوی، سنٹرل لائبریری، وشوابھارتی یونیورسٹی، شانتی نکیتن

طوطی نامہ از ضیاء الدین نخشبی۔ صفحات ۲۰۴، کاتب اور سنِ کتابت کا ذکر نہیں ہے، کتابت نستعلیق، اوراق جراثیم سے محفوظ ہیں۔ بقول مصنف یہ نسخہ کل باون حکایات پر مشتمل تھا۔ لیکن پیش نظر نسخۂ اول، درمیان اور آخر ناقص ہونے کی وجہ سے حسب ذیل صرف بائیس حکایات تک ہے:

> "داستان شب اول تا ہشتم، داستان شب بیست و یکم تا بیست و چہارم، داستان شب سی وسیوم تا چہل و دوم"

پہلی داستان میں عنوان "شب اول" کی قید اور صفحات پر جا بجا ہندسے نہیں جو غالباً کاتب کے سہوِ قلم کا نتیجہ ہیں۔ نسخہ طوطی نامہ قلمی مسلم یونیورسٹی لائبریری (سبحان اللہ کلیکشن) علی گڈھ، گجرات ودیا سبھا احمد آباد، خدابخش لائبریری پٹنہ، کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدرآباد، گورنمنٹ اورینٹل لائبریری مدراس، نیشنل لائبریری (بوہار کلیکشن) کلکتہ اور کتب خانہ مدرسہ عالیہ کلکتہ میں پایا جاتا ہے۔

طوطے کی نثر کہانیوں کا ایک مجموعہ بزبان سنسکرت "شکاسپ تتی" نام کا تھا جس سے

باون[۵۲] حکایات کا انتخاب کر کے نخشبی نے بسال ۷۳۰ھ/۱۳۲۹ء فارسی میں ترجمہ کیا اور اپنے عہد کے خلجی حکمران قطب الدین مبارک شاہ (عہد ۷۱۶-۷۲۱ھ/۱۳۱۷-۱۳۲۱ء) سے معنون کیا۔ یہ فارسی انتخاب بعد کے لوگوں کے لئے اتنا جاذبِ نظر اور دلفریب ثابت ہوا کہ اس کے متعدد خلاصے اور ترجمے کرنے شروع کر دئیے۔ پھر خلاصوں کے ترجمے اور ترجموں سے ترجمے ہونے لگے جن کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ اُن کی ایک مختصر تشریح ذیل میں دی جاتی ہے:

خلاصے:

۱۔ ابوالفضل علامی (شہید ۱۰۱۱ھ/۱۶۰۲ء) نے شہنشاہ اکبر کے حکم سے آسان فارسی میں منتقل کیا۔

۲۔ محمد قادری نے سولہویں صدی عیسوی میں ۳۵ حکایتوں کا انتخاب تیار کیا۔

ترجمے:

۱۔ بزبان انگریزی، مترجم ایم جیرانس (M. Gerrans) جو لندن سے ۱۷۹۲ء میں طبع ہوا۔

۲۔ بزبان فرانسیسی، (مترجم نامعلوم الاسم)

۳۔ بزبان رُوسی، مترجم ای برٹلیس (E. Bertteles)۔

۴۔ بزبان ترکی[۱]، مترجم شیخ عبداللہ صاری۔ جو ۱۲۵۲ھ/۱۸۳۶ء میں بولاق سے اور

۱؎ اس کا ترجمہ بزبان جرمن جارج روزین (George Rosen) نے کیا جو ۱۸۵۸ء میں لیپزگ (Leipzig) سے شائع ہوا۔ بحوالہ "تاریخ زبان اردو": ص ۱۲۵ (مصنفہ حکیم شمس اللہ قادری مرحوم) لیکن پروفیسر خلیق احمد نظامی (علی گڑھ) نے اپنے ایک مضمون میں مترجم کا نام ایل۔ روزین (L. Rosen) اور سال اشاعت ۱۸۸۵ء تحریر کیا ہے (ملاحظہ ہو رسالہ برہان دہلی، نومبر ۱۹۵۱ء: ص ۲۸۸)۔

۱۳۰۱ھ / ۱۸۸۳ء میں قسطنطنیہ سے طباعت کی شکل اختیار کی۔

۵۔ بزبان بنگالی، مترجم ہمی منشی

۶۔ " دکنی منظوم، " غواصی۔ بسال ۱۰۴۹ھ / ۱۶۳۹ء۔

۷۔ " " " نشاطی۔ " ۱۰۷۶ھ / ۱۶۶۵ء۔

خلاصۂ قادری مرحوم کے ترجمے:

۱۔ انگریزی ترجمہ از گلیڈون (Gladwin) مع متن کلکتہ سے ۱۸۰۰ء اور لندن سے ۱۸۰۱ء میں طبع ہوا۔

۲۔ جرمن ترجمہ از ایکن (IKEN) جو ۱۸۲۲ء میں اسٹٹ گارٹ (Stuttgart) سے شائع ہوا۔ اس ترجمہ پر کوسے گارٹن (Kosegarten) کا بہترین مقدمہ شامل ہے جس میں موصوف نے نخشبی کے حالات زندگی اور ان کی تصانیف سے سے متعلق مفید معلومات درج کی ہیں۔

۳۔ دکنی اردو میں۔ (مترجم نامعلوم)، یہ ترجمہ ۱۱۴۲ھ / ۱۷۲۹ء میں ہوا۔

۴۔ شمالی اردو میں۔ مترجم حیدر بخش حیدری۔ یہ ترجمہ جان گلکرسٹ (John Gilchrist) کے حکم سے ۱۲۱۵ھ / ۱۸۰۰ء میں کیا گیا اور ڈاکٹر فاربس (Forbes) کے اہتمام سے بمقام لندن ۱۸۲۵ء میں طباعت کی منزل تک پہونچا۔ ترجمہ کا نام "توتا کہانی" رکھا گیا اور اس کے متعدد اڈیشن ہندوستان سے شائع ہوئے۔ اور حیدری کے اس ترجمہ کا ہندی ترجمہ بھی "شوک بہتری" کے نام سے ۱۸۸۶ء میں ہو چکا ہے۔ لیکن افسوس ہے مترجم کا نام نہیں معلوم ہو سکا۔

شیخ نخشبی کی دیگر تصانیف:

۱۔ سلک السلوک (تصوف)۔ اس کا اردو ترجمہ مفتی سجاد حسین انجم نے "موتیوں کی لڑی"

کے نام سے بمقام رائچور (دکن) ۱۹۰۲ء میں کیا جو اسی سال وحیدی پریس کلکتہ سے طبع ہوا۔ یہ ترجمہ یہاں وشوابھارتی لائبریری میں موجود ہے۔

۲۔ کلیات وجنیات: اس میں انسانی اعضائے جسمانی سے متعلق بطرز تصوف تشریحات ہیں۔

۳۔ لذات النساء: یہ ایک سنسکرت کتاب "کوک شاستر" کا فارسی میں ترجمہ کیا گیا ہے۔

۴۔ گلریز: اس میں معصوم شاہ اور نوشابہ کی عشقیہ داستان بیان کی گئی ہے۔ یہ کتاب ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ سے شائع ہو چکی ہے۔

۵۔ عشرہ مبشرہ۔ (موضوع نام سے ظاہر ہے)

۶۔ شرح دعای سریانی: حضرت داؤد علیہ السلام پر نازل شدہ الہامی کتاب "زبور" کی ایک سورۃ کا حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ نے عربی میں منظوم ترجمہ کیا تھا جسے فارسی نثر میں نخشبی نے ۷۲۸ھ/۱۳۲۷ء میں منتقل کیا۔

۷۔ شرح قصیدہ "فاطلبنی تجدنی": اس قصیدہ شرحیہ کا ذکر مولانا حکیم سید عبدالحئی مرحوم (متوفی ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۳ء) نے اپنی کتاب "نزہۃ الخواطر" جلد دوم صفحہ ۶۳ پر کیا ہے۔ لیکن افسوس کہ مولانا مرحوم نے اس قصیدہ کے خالق یا کسی کتاب کا ذکر نہیں کیا۔

نخشبی کے تصنیفی کارناموں اور ان کے متعلقات کے سلسلے میں جن کتب کے پیش نظر مذکورہ فہرست تیار کی گئی ہے، حاشیہ میں اُن کے حوالوں کا ذکر کرنا تکرار سے خالی نہ ہوتا اس لئے ذیل میں دیے جاتے ہیں:

کٹلگ برٹش میوزیم جلد دوم، کٹلگ انڈیا آفس لائبریری، کٹلگ ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری، کٹلگ خدا بخش لائبریری، جلد ۸، فہرست کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی، فہرست نسخ قلمی

سبحان اللہ کلیکشن، لغت نامہ دہخدا، نزہۃ الخواطر جلد دوم، "گلکرسٹ اور اس کا عہد" مصنفہ پروفیسر عتیق صدیقی مرحوم، "فورٹ ولیم کالج اور اکرام علی" مصنفہ نادم سیتاپوری، "تاریخ زبان اردو" مصنفہ حکیم شمس اللہ قادری مرحوم اور رسالہ برہان دہلی نومبر ۱۹۵۱ء

ان حوالہ جات کی بنیاد پر جو مذکورہ فہرست پیش کی گئی ہے اس میں خامیوں کا امکان ہے کیونکہ خود یہ مآخذات بھی ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ احقر نے ممکن حد تک صحیح ترتیب کی کوشش کی ہے۔ اس لئے اگر کوئی غلطی نظر آئے تو اصحاب تحقیق درگذر فرماتے ہوئے اصلاح کی کوشش کریں۔

حیات نخشبی: نام ضیاء الدین، تخلص ضیاء، نخشبی وطنی نسبت۔ نخشب ماوراء النہر کا ایک شہر تھا جسے اہل عرب نسف کہتے تھے لیکن اب موجودہ دور میں اسے "قرشی"[1] کہا جاتا ہے۔ نخشب شہر کے سلسلے میں ایک عجیب وغریب تاریخ ہے۔

آٹھویں صدی عیسوی میں اسی شہر سے مشہور و معروف شخص ابن المقنع (حکیم ابن عطاء) ایک ساحر اور شعبدہ باز کی صورت میں ظاہر ہوا۔ جس نے اپنی کیمیاوی حکمت کے ذریعہ ایک مصنوعی چاند کی تخلیق کی جو تقریباً دس میل تک کے علاقوں کو روشن کر دیا کرتا تھا۔ یہ چاند روزانہ شام کو نخشب سے چند میل کے فاصلے پر واقع کوہ سیام کے ایک کنوئیں سے برآمد ہوتا اور پھر بوقت صبح اسی کنوئیں میں غروب ہو جاتا۔ لیکن تین ماہ بعد

---

[1] تیرہویں صدی عیسوی میں مغلوں کے حملوں کے بعد شہر نخشب سے تقریباً ۲ فرسخ کے فاصلے پر کبک خاں نام کے ایک شخص نے اپنے لئے محل بنوایا تھا چونکہ بزبان مغل محل کو قرشی کہا جاتا تھا اس لئے محل کے آس پاس جو آبادی قائم ہوئی اسے بھی قرشی ہی سے موسوم کر دیا گیا اور اسی وقت سے شہر نسف یا نخشب کا نام محو ہو گیا۔ (بحوالہ لسٹرا سٹرینج کی کتاب "جغرافیہ خلافت مشرقی" (اردو) مترجم پروفیسر جمیل الرحمٰن پروفیسر عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد ص: ۳۹۷)۔

نظامِ چاند میں کوئی خرابی رونما ہوجانے کی بنا پر روشنی بالکل ختم ہوگئی اور اس طرح ابن المقنع کا یہ شعبدہ ہمیشہ کے لئے ناپید ہوگیا۔ لیکن تاریخ میں شہرت دوام حاصل کرلیا۔ یہ مصنوعی چاند "ماہِ نخشب، ماہِ سیام، چاہِ نخشب اور چاہِ مقنع" کے نام سے متعارف ہے۔ مرزا غالب نے انہی میں سے ایک نام کو بطور تلمیح استعمال کیا ہے :

چھوڑا مہِ نخشب کی طرح دستِ قضا نے

خورشید ہنوز اس کے برابر نہ ہوا تھا

ابن المقنع اور اس کے مصنوعی چاند کے سلسلے "لغت نامہ دہخدا" کی تشریح قابل ملاحظہ ہے :

"ماہی کہ حکیم بن عطا بہ سحر و شعبدہ از سیماب و دیگر اشیاء
ساختہ بود و آن ماہ تا مدت دو ماہ ہر شب از چاہی کہ در پایین
کوہِ سیام بود بر می آمد و تا چہار فرسنگ نورش می رسید
و نخشب نام شہری است در ملک ماوراء النہر۔ از نخشب تا
تا سمرقند سہ روزہ راہ است و از آن چاہ تا نخشب دو
فرسنگ است[۵۱]۔"

اس مصنوعی چاند کے موجد نے اپنے شعبدوں کے ذریعہ بہت سے لوگوں کو اپنا پیرو کار بنالیا تھا جنھوں نے اپنی باغیانہ اور کج فہمیوں کے تحت خلیفہ مہدی عباسی کی فوجوں کو ایک طویل عرصے تک پریشان کر رکھا تھا۔

الغرض ضیاء نخشبی اپنے اسی تاریخی وطن سے ہندوستان میں وارد ہوئے۔ لیکن کب اور کن حالات کے تحت ہمارے اس ملک میں تشریف لائے؟ اس کی صراحت یا ان کے دیگر حالات زندگی سے متعلق کسی فارسی کی تاریخی یا تذکرہ کی کتاب میں

۵۱؎ لغت نامہ دہخدا، شمارہ مسلسل ۱۹۷ : ص ۱۵۶۔

کوئی وضاحت نہیں پائی جاتی۔ آپ کے نام کے ساتھ جو بدایونی کی نسبت بھی ذکر کی جاتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں آنے کے بعد یوپی کے ضلع بدایوں ہی کو منتخب کیا تھا جہاں ۷۵۱ھ (۱۳۵۰ء) میں آپ کی وفات ہوئی۔ نخشبی نے اس ملک میں خاندان خلجی کا عہد پایا تھا۔ چنانچہ اسی خاندان کے تاجدار قطب الدین مبارک شاہ سے اپنی چند کتابوں کو معنون بھی کیا ہے۔ یہ وہی شاہ ہے جس نے امیر خسرو کو کتاب "نہ سپہر" کے عوض میں ہموزن فیل زر مرحمت کیا تھا اور جس کی شان میں امیر خسرو نے مدحیہ اشعار بھی کہے تھے۔ یہ بد قسمت بادشاہ خود اپنے محبوب غلام (جو بعد میں وزیر) مسمیٰ خسرو کے ہاتھوں ۷۲۱ھ (۱۳۲۱ء) میں شہید ہوگیا۔ صرف چار سال چند ماہ تک ہی حکمرانی کرسکا۔ خسرو اپنے آقا کو شہید کرنے کے بعد خود ناصر الدین خسرو شاہ کے لقب سے تخت دہلی پر قابض ہوا لیکن اس نمک حرام اور بدبخت غلام کی یہ سفا کی اسے راس نہیں آئی۔ چنانچہ پانچ ماہ بعد ہی تغلق شاہ نے خسرو شاہ کو قتل کر کے سلطنت دہلی کی زمام اپنے ہاتھ میں سنبھال لی۔ ان حوادث کی پوری تفصیل ہندوستان کی کئی فارسی تاریخوں میں مرقوم ہے۔ یہاں صرف مسٹر ٹامس ولیم بیل کی جامع اور مختصر تحریر ذکر کی جاتی ہے:

"مبارک شاہ وزیری داشت خسرو نام کہ ہم غلام و معشوق او بود۔ آن نمک حرام بادشاہ را بتاریخ ۵ ربیع الاول ۷۲۱ھ شہید ساختہ بر تخت دہلی نشست و ملقب بناصر الدین خسرو شاہ گردید۔ مدت سلطنت مبارک شاہ چہار سال و دو ماہ بود۔ خسرو شاہ نیز بعد حکومت پنج ماہ مقید گشتہ کہ از حکم غازی ملک کہ عبارت از تغلق شاہ است بتاریخ سی ام ماہ رجب

سال مذکور گشتہ شد۔ وتغلق شاہ بادشاہِ دہلی گردید۔"[1]

یہی وہ پُر آشوب اور فتنہ کا دور تھا جب ضیاءؔ نخشبی نے ہندوستان کے شہر بدایوں میں گوشۂ تنہائی اختیار کی اور آخر حیات تک ذکرِ خداوندی اور اپنی تصنیفی کاوشات میں مشغول رہے، عوام اور دربارِ شاہی سے اپنے آپ کو دور رکھا۔ غالباً اسی کے باعث ان کی شہرت عوامی نہ ہو پائی اور موصوف کے قریب العہد مؤرخین وتذکرہ نگاروں کی نظروں میں لائق اعتنا نہیں بن سکے۔ کئی صدی بعد حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (متوفی ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ء) نے اپنی دیدہ ریزیوں سے نخشبی کی زندگی کا ایک مختصر خاکہ اپنی کتاب "اخبار الاخیار" میں کھینچا ہے چنانچہ بعد کے لوگ اسی کتاب کی بدولت نخشبی سے کچھ متعارف ہوئے۔ موصوف کی مزید دینی حمیت اور علمی صلاحیتوں کو جاننے کے لئے جو ارباب فکر اور نیک بندے ضرورت محسوس کریں وہ ان کی تصنیف شدہ پائی جانے والی کتب کی طرف رجوع کریں۔

ضیاءؔ نخشبی مختلف زبانوں اور علوم وفنون پر ماہرانہ عبور رکھتے تھے جیسا کہ مختلف النوع تصنیفات سے ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح تقویٰ اور بزرگی کا جہاں تک تعلق ہے اس میں کوئی شبہ ہے اور نہ کسی کلام کی گنجائش۔ لیکن جب "کوک شاستر" جیسی کتاب کے مترجم کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں تو حیرت ہوتی ہے کہ ایسے پاکباز اور نیک صفت انسان کی فطرت نے کیسے یہ گوارا کیا کہ ایک فحش اور بدنام زمانہ کتاب کا ترجمہ کر کے اپنے پاک قلم کو آلودہ کریں اور تقویِ دینی وتعلیماتِ اسلامی کی وہ کونسی شق تھی جس نے اس جرأت پر آمادہ کیا؟ چونکہ عام طور پر موصوف کو ایک صوفی کی صورت میں جانا پہچانا جاتا ہے اس لئے فرقۂ تصوف کے مومنین ومعتقدین موصوف کی ہر فکر اور قلم سے نکلے ہوئے

---

[1] مفتاح التواریخ: ص ۲۰-۱۱۹۔

ہرزنند کر عجیب وغریب توجیہات کریں گے ۔ نخشبی کی بعض اور کتابیں بھی محل نظر ہیں لیکن حالات اور مواقع کے پیش نظر دامن قلم کو سمیٹنا پڑرہا ہے ۔ البتہ "سلک السلوک" کا جو اردو ترجمہ "موتیوں کی لڑی" سامنے ہے اس میں تصوف کے کیسے کیسے گل کھلے ہوئے ہیں؟ دل چاہتا ہے کہ اُن کی بُو ناظرین برہان تک بھی پہونچے اور سنجیدگی کے ساتھ اس بُو پر غور کریں :

(۱) "غوث کی دعا کسی حال میں رد نہیں ہوتی جب وہ (غوث) کسی بات پر اَڑ جاتے ہیں اور ضد کر بیٹھتے ہیں اللہ تعالیٰ اس کو ضرور پورا کرتے ہیں" (ص ۱۳۹) ۔

(۲) (حضرت سفیان ثوری کے سلسلے میں) "آپ فرماتے تھے کہ مال حرام سے اگر صدقہ کیا جائے گویا ناپاک کپڑا خون یا پیشاب سے طاہر کیا گیا" (ص : ۱۳۵)

(۳) "رابعہ بصری جب پہلے پہل کعبہ کو چلیں، کعبہ ان کے استقبال کے لئے دوڑا ۔ ایک صاحب نظر بزرگ نے جب کعبہ کو اپنی جگہ نہ دیکھا، حیران ہوئے کہ اس کو کون اٹھالے گیا؟ ناگہاں غیب سے آواز آئی: ایک ضعیفہ دور سے کعبہ کی طرف آرہی ہے اور ابھی راہ ہی میں ہے، ہم نے کعبہ کو اس کے استقبال کے لئے بھیجدیا" (ص : ۱۷) ۔

(۴) "خواجہ ابوالحسن خرقانی کہا کرتے تھے، خدایا دو ضدیں میری پوری کرنا ۔ ایک یہ کہ قبض روح کے لئے میرے پاس ملک الموت نہ بھیجنا، ناحق مجھ سے جھگڑا ہو پڑے گا کیونکہ میں نے اُس سے جان نہیں پائی کہ اس کو پھیردوں، تو نے دی ہے تو ہی مانگ اور دیکھ

کرمیں کیسی، ہنسی خوشی سے واپس دیتا ہوں۔ دوسرے یہ کہ قبر میں
نکیرین تشریف نہ لائیں، نہ سوال دجواب کی تکلیف گوارا فرمائیں۔
میں ایک بار جواب دے چکا ہوں جب کہ "الست بربکم قالوا
بلیٰ" کا امتحان لیا گیا تھا وہی جواب میرا اب بھی ہے" (ص: ۵۹)

(۵) ایک درویش دریا کے کنارے صومعہ میں رہتا تھا۔ اُس نے
اپنی بیوی سے کہا، یہ کھانا لے جا اور دریا پار اس فقیر کو دے آ
جو وہاں بیٹھا ہے۔ عورت نے کہا دریا طغیانی پر ہے، میں کیسے
جاؤں؟ درویش نے فرمایا کہ دریا سے کہدینا۔ تجھ کو واسطہ دلاتی
ہوں اس بات کا کہ میرے شوہر نے کبھی مجھ سے مجامعت نہیں
کی، تو مجھے راہ دیدے۔ عورت نے ایسا ہی کیا، دریا کا پانی پھٹ
گیا اور عورت اس پار پہونچ گئی، فقیر کو کھانا کھلایا اور کہا میرے
شوہر نے آتے وقت اس ترکیب سے مجھے اتارا تھا، اب میں کیونکر
اُس پار جاؤں؟ فقیر نے کہا پانی سے کہدے کہ بحرمت اس فقیر کے
جس نے تیس برس سے کھانا نہیں کھایا ہے رستہ دیدے۔
عورت نے یہی کہا اور بدستور پانی پھٹ گیا۔ وہ اپنے شوہر کے
پاس آئی اور کہا برسوں سے تو میرے ساتھ صحبت کرتا ہے اور
اُس فقیر نے میرے سامنے کھانا کھایا۔ پس تم دونوں جھوٹے ہو
اور دونوں کا پیام دریا کے نام غلط تھا مگر بایں ہمہ دریا نے
راہ دیدی۔ درویش نے کہا ہم دونوں سچے ہیں۔ میں نے کبھی
تیرے ساتھ ذوق شہوت سے صحبت نہیں کی بلکہ صرف تیرے
ادائے حق کے لئے۔ اسی طرح اُس فقیر نے تیس برس سے

بتقاضای نفس کھانا نہیں کھایا مگر قوت طاقت کے لیے۔"

(ص : ۵۲ - ۵۱)

ان مذکورہ اقتباسات کے پہلو بہ پہلو کتاب "سلک السلوک" میں اسلام کی فطری اور سلجھی ہوئی ہدایات اور آنحضورؐ کے بے لاگ فرمودات پر جب نظر پڑتی ہے تو دونوں میں تضاد ہی تضاد پایا جاتا ہے۔ یہ چند باتیں جو تنقید کی شکل میں زیر تحریر آئیں ممکن کیا یقین ہے کچھ بزرگوں کو ناگوار گذریں گی۔ تو ایسے مشفقین سے عرض ہے کہ تصوف ایک نہایت ہی مقدس نظریۂ حیات ہے جس پر ہر اہل علم کو اپنی اپنی فکر کے مطابق خیال ظاہر کرنے کا حق ہے۔ اس سے زیادہ معذرت کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ لیکن اس اظہار کے بغیر چارہ نہیں کہ بیجا عقیدت میں غیر فطری اور انہونے اقوال و واقعات دور جاہلیت کے لئے موزوں تو ضرور ہو سکتے ہیں لیکن اب موجودہ صدی میں جب کہ ہر قصبہ اور شہر میں علم و فن کی شمع روشن ہے اور جس کی بدولت لوگ سمجھنے اور ہر چیز کو پرکھنے کی صلاحیت بھی رکھتے ہوں ان غیر فطری کرامات پر یقین کرنے سے انکار ہے۔

(باقی آئندہ)

چوتھی صدی ہجری کا شہرۂ آفاق شاعر

ابو الطیب المتنبی

از مسعود انور علوی

مندرجہ بالا اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ اس وقت تک اس کی شادی نہ ہوئی تھی۔ ۳۳۲ھ میں جب سیف الدولہ اپنے بھائی ناصر الدولہ کی فوجی کمک کے واسطے جا رہا تھا تو اس نے چاہا تھا کہ متنبی اس کی معیت میں رہے مگر اس نے عذر کرتے ہوئے کہا تھا:

إنّ الذی خلفت خلفی ضائعٌ ... ما لی علی قلقی إلیہ خیارُ

وإذا صحبت فکلّ ماءٍ مشربٌ ... لولا العیال وکلّ أرضٍ دارُ

بیشک وہ اہل و عیال جن کو میں پیچھے چھوڑ آیا ہوں ضائع ہو جائیں گے اس رنج و قلق میں مجھے کچھ اختیار نہیں ہے۔ اگر اہل و عیال نہ ہوتے تو آپ کی صحبت میں جس گھاٹ پر اترتا وہی پینے کی جگہ اور جس زمین پر بسیرا کرتا وہی اپنا گھر ہوتا۔

ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ ۳۳۲ھ میں اس کی شادی ہو چکی تھی۔ مگر ... کے بارے میں کچھ نہیں معلوم ہوا یاقوت حموی نے معجم الادباء میں لکھا ہے کہ

مناظرہ میں وہ کسی بات پر کسی شخص سے جب ناراض ہوا تو لڑکے سے مخاطب ہو کر کہا:

مُحسّد خذ بیدہ و اخرجہ

محسد اس کا ہاتھ پکڑ اور نکال دے۔

یہ بھی مؤرخین نے لکھا ہے کہ وہ شیراز سے واپسی پر باپ کے ہمراہ مارا گیا[2]۔

شوال ۳۴۷ھ میں کافور کی ایک قصیدہ میں مدح سرائی کرتے ہوئے کہہ رہا ہے:

یضاحک فی ذی العید کل حبیبہ	حذائی وابکی من أحبّ واندب
أحن الی اھلی واھوی لقاءھم	واین من المشتاق عنقاء مغرب

اس عید کے موقعہ پر ہر شخص میرے روبرو اپنے دوست سے ہنسی مذاق کر رہا ہے اور میں وطن کی دوری کے باعث محبوب پر گریہ وزاری کر رہا ہوں۔

میں اپنے کنبہ کا مشتاق اور ان سے ملاقات کا مشتاق ہوں مگر کیا کیجیے کہاں مشتاق اصحاب اور کہاں عنقا دور جانے والا (یعنی وصال کی صورت نہیں)

۳۳۸ھ میں سیف الدولہ کے بیٹے کے مرثیہ میں کہا:

وقد ذقتُ حلواء البنین علی الصبا فلا تحسبنی قلتُ ماقلتُ عن جھل

میں نے جوانی ہی میں اولاد کا مزہ چکھ لیا ہے آپ یہ نہ سمجھیں کہ جو کچھ میں نے کیا ہے ناسمجھی کی بنا پر کیا ہے۔

۱۔ معجم الادباء ج ۶ ص ۱۲

۲۔ الصبح المنبی باب القتل۔

مذہب اس کے مذہب کے بارے میں اختلاف ہے۔ بہر حال یہ بات مسلّم ہے وہ خارجی و شیعہ نہ تھا بلکہ دیگر شعراء کی طرح ایک آزاد خیال شاعر تھا۔ اس کا مسلک وہی تھا جو عام طور پر جمہور مسلمانوں کا ہے، اب یہ بات کہ وہ کسی شیعی سردار کی شان میں مدحیہ قصیدہ میں کوئی ایسی بات کہدے جس سے ان کے عقیدہ کی توثیق ہو تو کوئی خاص بات نہیں کیوں کہ شعراء اکثر بے جا مدح سرائی بھی کرتے ہیں اور خوشامدانہ اشعار بھی نظم کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے کچھ لوگ اس کے شیعی ہونے کی تائید میں وہ قصیدہ پیش کرتے ہیں جو طاہر بن الحسین العلوی کی مدح میں کہا ہے اور جس میں شیعی عقیدہ کی تائید کی ہے کہ حضرت علیؓ وصی رسولؐ ہیں :

هو ابن رسول الله وابن وصيه وشبههما شبهت بعد التجاريب

ممدوح رسولؐ اور ان کے وصی حضرت علیؓ کے بیٹے ہیں اور دونوں کے مشابہ ہیں اور میں نے یہ بات تجربہ کے بعد کہی ہے۔

اس کے اکثر اشعار پڑھنے کے بعد یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس نے بعض جگہ برملا اسلام کا مذاق اڑایا ہے۔ مثلاً سیف الدولہ کی تعریف کرتے ہوئے کہہ رہا ہے :

ونصفي الذي يكنى ابا الحسن الهوى

ونرضي الذي يسمى الاله ولا يكنى

ہم اس شخص سے جس کی کنیت ابوالحسن ہے سچی محبت کرتے ہیں اور اس ذات کو خوش رکھتے ہیں جس کا نام اللہ ہے اور جس کی کوئی کنیت ہی نہیں ہے۔

بدر بن عمار کی شان میں کہتا ہے :

لو كان علمك بالاله مقسماً في الناس ما بعث الاله رسولاً

او کان لفظك فيهم ما انزل التوراة والفرقان والانجيلا

اگر آپ کی خدا شناسی لوگوں میں تقسیم کردی جاتی تو اللہ تعالیٰ کسی رسول کو دنیا میں نہ بھیجتا اور اگر آپ کا کلام لوگوں میں موجود ہوتا تو خدا توریت قرآن اور انجیل نہ نازل فرماتا۔

يترشفن من فمي رشفات — هن فيه احلى من التوحيد

وہ محبوبائیں میرا لعاب دہن بار بار اس طرح چوستی ہیں گویا وہ حلاوت توحید سے زائد شیریں ہے۔

ہاں البتہ اگر شعر یوں پڑھا جائے تو تشبیہ کی وجہ سے مبالغہ بھی کم ہو جائے گا اور درست ہو جائے گا۔

يترشفن من فمي رشفات — من فيه حلاوة التوحيد

صاحب تسہیل البیان لکھتے ہیں کہ توحید کے معنی ایک قسم کی انجیر کے ہیں۔ اس طرح شعر بالکل صاف ہو گیا۔

دعویٰ نبوت اس شاعر کے کلام کو پڑھتے ہوئے بار بار یہ سوال ذہن کے گوشہ سے سر اٹھاتا ہے کہ جب اس کا نام ابو الطیب احمد بن حسین تھا تو آخر کیوں اس کو متنبی کہا جاتا ہے۔ اس باب میں اس قدر کثرت سے اختلاف رائے ہے کہ بیان کرنا ناگزیر ہے۔ ایک طبقہ جو اس کا مخالف ہے وہ کہتا ہے کہ اس نے دعویٰ نبوت کیا تھا جس کی بنا پر امیر حمص نے اس کو قید کر دیا تھا نیز وہ اپنے دعویٰ کی دلیل میں اس کے کچھ اشعار پیش کرتے ہیں۔ دوسرا طبقہ کہتا ہے کہ اس نے صرف ارادہ کیا تھا جس کی بنا پر اس کو جیل میں ڈال دیا گیا۔ اس کے اکثر اشعار اس اتہام کی نفی کرتے ہیں۔ اجمالاً اس پہلو پر نظر ڈالیے۔ عمر فروخ بھی اسی کی تائید

کرتے ہیں[1]

علامہ ثعالبی کی طرف رجوع کریں تو اس قسم کی عبارت ملے گی:

وحکی ابوالفتح عثمان بن جنی قال سمعت ابا الطیب
یقول انما لقبت بالمتنبی بقولی[2]

ما مقامی بارض نخلة الا   کمقام المسیح بین الیھود
انا فی امة تدارکھا اللہ   غریب کصالح فی ثمود

عثمان بن جنی نے کہا میں نے ابوالطیب کو یہ کہتے سنا کہ میں اپنے اس کہنے کی وجہ سے متنبی کے لقب سے مشہور ہوا۔ سرزمین نخلہ میں میرا قیام ویسا ہی ہے جیسا حضرت عیسیٰؑ کا قوم یہود میں۔ میں ایسی امت میں ہوں کہ خدا اس کی اصلاح کرے جو میری حیثیت سے ناواقف ہے جس طرح حضرت صالحؑ قوم ثمود میں اجنبی تھے اسی طرح میں اجنبی ہوں۔

صاحب معجم الادباء نے بھی اس کی تائید میں ایک روایت پیش کی ہے جو متنبی کے ہم عصر مشہور ابوحسین الغاشی سے منقول ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ ۲۲ سال کی عمر تک وہ اس لقب سے مشہور نہ ہوا تھا بلکہ ۳۲۵ھ کے بعد ہوا۔ چنانچہ کہتا ہے کہ میں ۳۲۵ھ میں کوفہ کی جامع مسجد میں بیٹھا ہوا لوگوں کو متنبی کے اشعار املاء کرا رہا تھا متنبی بھی وہاں موجود تھا اور وہ اس وقت تک متنبی کے لقب سے منسوب نہ ہوا تھا[3]

صاحب ابی الطیب متنبی لکھتے ہیں کہ "وہ خود کو متنبی کہلانا پسند نہ کرتا تھا

۱۔ تاریخ الادب العربی ۔ العصر العباسیة صف ۴۵۸۔

۲۔ یتیمة الدہر ج ۱ صف ۱۱۰۔

۳ ابوالطیب المتنبی صف ۱۷۔

جب اس سے پوچھا جاتا کہ متنبی کے کیا معنی ہیں تو وہ کہا کرتا کہ یہ لفظ نبوت سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں المرتفع من الارض یعنی بلند ٹیلہ ۔ یہی وجہ ہے کہ سیف الدولہ کے دربار میں ابن خالویہ کے طنز کے جواب میں اس نے کہا تھا جو لوگ مجھ سے جلتے ہیں انھوں نے میرا نام متنبی رکھ چھوڑا ہے میں ان کو ایسا کرنے سے کیسے باز رکھ سکتا ہوں[1] خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ متنبی جب سیف الدولہ کے دربار میں پہونچا تو ابو علی بن حامد راوی بھی موجود تھا اس نے متنبی سے ان آیات النجم السیار، والفلک الدوار واللیل والنہار ان الکافر لفی اخطار الخ کے متعلق دریافت کیا کہ کیا یہ آیات اس پر وحی کے طور پر نازل ہوئیں جس پر اس نے سختی سے انکار کیا[2]

ثعالبی نے لکھا ہے کہ متنبی بڑا خود دار اور بلند حوصلہ شخص تھا اس نے نوعمری میں ہی لوگوں کو اپنی جادو بیانی سے مسحور کر لیا تھا اور ان کو اپنی بیعت کی دعوت دی، جب اس کی دعوت عام ہونے لگی تو اس کی خبر حاکم وقت کو ہوگئی اس نے گرفتار کرا کر اسے جیل میں ڈلوا دیا لکھا ہے: ویحکی انہ تنبأ فی صباہ وفتن شرذمۃ لقوۃ ادبہ وحسن کلامہ یعنی کہا جاتا ہے (مصدقہ نہیں ہے) کہ اس نے نوجوانی میں نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور اپنی ادبی طاقت اور حسن کلام سے لوگوں کو گمراہ کیا تھا[3]

اصبہانی نے ایضاح المشکل میں لکھا ہے کہ اس کے ایک لغو دعوی کی وجہ سے امیر حمص نے اس کو قید کر دیا تھا۔ اپنی برأت میں وہ ایک قصیدہ میں کہہ رہا ہے:

۱۔ ابو الطیب المتنبی صفحہ ۲۷-۲۱

۲۔ " " " "

۳۔ یتیمۃ الدہر ج ۱ صفحہ ۱۲۰

فمالک تقبل زور الکلام	وقدر الشہادۃ قدر الشہود

تم کو کیا ہوگیا ہے کہ جھوٹے بہتان کی باتیں مانتے ہو حالانکہ گواہی اسی مرتبہ کی سمجھی جاتی ہے جس مرتبہ کے اس کے گواہ ہوتے ہیں۔

غرضکہ یہ بڑا مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ یہ تو ممکن ہوسکتا ہے کہ اس نے ارادہ کیا ہو اور لوگوں سے اس پر بیعت لینی چاہی ہو اور اس ارادہ کا پتہ بادشاہ وقت کو چل گیا ہو اور اس نے حفظ ماتقدم کے طور پر اس کو قید کردیا ہو اور یہ مشہور ہوگیا ہو کہ اس نے دعوی نبوت کیا تھا چنانچہ امیر حمص سے مخاطب ہو کر کہتا ہے:

فلا تسمعنّ من الکاشحین	ولا تعبأنّ بمحک الیہود

وکن فارقاً بین دعوی اُمادت	ودعوی فعلت بشاوٍ بعیدٍ

اے امیر کینہ پروروں کی بات مت سنیے اور یہود جو مجھے پھنسوانا چاہتے ہیں کی بات کی پرواہ نہ کیجئے۔

اس بات کے درمیان کہ میں نے دعوی نبوت کیا اور میں نے ارادہ کیا بہت فرق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ صرف افترار اور بہتان ہے۔ اگر یہ امر صحیح ہوتا تو وہ ہرگز انکار نہیں کرسکتا تھا۔

ابن اثیر نے دعویداران نبوت کی ایک طویل فہرست دی ہے لیکن کہیں بھی متنبی کا نام نہیں ہے۔ خود ابوالطیب کے معاصرین اس کی امیر حمص کی قید کو امامت و بادشاہت کی جانب خروج کرنے سے تعبیر کرتے ہیں نہ کہ نبوت سے۔ بجد جماعۃ من معاصری ابی الطیب وملازمیہ ودارسیہ یذکرون سجنہ لدعوۃ الامامۃ والخروج علی السلطان ولکنہم لا یعرضون لنبوتہ[1]۔ اس دور کے مشہور عظیم ادیب و نقاد ڈاکٹر طہ حسین جو متنبی کو

۱۔ ابوالطیب المتنبی۔ جوزف الہاشم صفحہ ۱۸۔

اشعر الشعراء کہتے ہیں اسی خیال کے مؤید ہیں کہ دعویٰ نبوت محض افترا و بہتان ہے[1]۔

سفرِ شام ہمارے پاس کوئی بیّن دلیل نہیں ہے جس کی بنا پہ یہ کہا جائے کہ فلاں سنہ میں شام گیا۔ خطیب بغدادی، جرجی زیدان اور ابوالعلاء المعری کی روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ۳۱۶ھ میں پہلے عازم بغداد ہوا پھر ۳۱۲ھ میں بعمر ۱۹ سال شام آیا۔ دیکھیئے صاحب ابی الطیب المتنبی بھی یہی لکھتے ہیں[2]:

ویستدل من شعرہ ان خروجہ من الکوفۃ کان بعد غزوۃ القرامطۃ سنۃ سادس واحد وثلاثمئۃ وانہ انتقل الی بغداد فاقام بہا قلیلا ثم انصرف عنہا۔ الخ

اس کے اشعار اس بات کی دلالت کرتے ہیں کہ کوفہ سے اس کا نکلنا ۳۱۶ھ میں جنگ قرامطہ کے بعد ہوا پھر وہ بغداد گیا وہاں کچھ روز قیام کر کے روانہ ہو گیا۔

وہ ۳۳۶ھ تک یعنی تقریباً ۱۵ سال ملک شام میں مختلف مقامات پر گھومتا رہا اس نے ۳۲ قصائد میں مختلف امرار شام کی مدح سرائیاں کیں۔ اس نے اس تمام عرصہ میں کل ۴۲ قصائد لکھے۔ ملک شام کے دوران قیام اس کے چند ممدوحین حسب ذیل ہیں: بدر بن عمار، حسن بن طغج، علی بن احمد الطائی، ابوالمنتصر شجاع الازدی، محمد بن زریق، ابوالعشائر وغیرہ۔

تمام مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ اہل شام کی مدح سرائی میں اسے بہت کم انعامات ملے۔ اکثر و بیشتر نے تو اسے چند درہموں پر ہی ٹرخا دیا۔

۱۔ ابوالطیب المتنبی جوزف الہاشم صفحہ ۱۹۔

۲۔ تفصیل کے لئے مع المتنبی (فی جزئین) ملاحظہ فرمائیں جس میں موصوف نے بڑی دقت نظر سے متنبی کی زندگی کے تمام پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔ منہ ۱۲

محمد بن زریق طرسوسی نے اسے اس قصیدہ پر صرف دس درہم دیئے مگر بعد میں لوگوں کے کہنے پر دوگنے کردیئے :

هٰذِی بَرَزْتِ لَنَا فھجت رسیسا ثم انثنیت وماشفیت نسیسا

تو نے میرے سامنے آکر میری دلی محبت کو بھڑکایا اور پھر عاشق کی رہی سہی جان کو شفا دیئے بغیر چلی گئی۔

لیکن بعض ممدوحین نے اس کو بہت سراہا اور اسے انعام و اکرام سے خوب نوازا جیسے حسین بن علی الہمدانی وغیرہ - چنانچہ وہ کہتا ہے:

مدحت اباہ قبلہ فشفیٰ یدی
من العدام من تشفی بہ الاعین الرمدُ

حباتی باثمان السوابق دونہا
مخافۃ سیری انہا للنوی جُندُ

میں نے اس سے بیشتر اس کے باپ کی تعریف کی تھی جس کے دیدار سے لوگوں کی بیمار آنکھوں کو شفا بخشی جاتی ہے اس نے میرے ہاتھوں کو افلاس کی بیماری سے شفا دی یعنی فقر و فاقہ و تنگدستی کو دور کر دیا۔

اس نے بجائے تیز رفتار گھوڑوں کے ان کی قیمتیں مجھ کو بخشیں اس خوف سے کہ کہیں میں ان پر سوار ہو کر چلا نہ جاؤں بلاشک گھوڑے فوج کی طرح جدائی کے معاون ہوتے ہیں۔

شمالی شام کے علاقوں سے گھومتا پھرتا وہ طرابلس پہنچا اور عبید اللہ بن خلکان کی تعریف میں بڑا زوردار مدحیہ قصیدہ کہا: غرضکہ طرابلس سے ہوتا ہوا وہ لاذقیہ پہنچا۔ وہاں محمد بن اسحٰق التنوخی اور حسین کی خوب مدح سرائیاں کیں اب اس کی شاعری پورے طور پر جوان ہو چکی تھی، آرزوؤں اور تمناؤں میں ہلچل مچ چکی تھی، دل کی باتیں نوک زبان و قلم

سے نکلنی شروع ہوگئی تھیں۔ علی بن ابراہیم التنوخی کی شان میں ملاحظہ ہو:

نلومک یا علیُّ بغیر ذنب لانک قد ہزیت علی العباد

وَاَنکَ لاتجود علی الجوادِ ہباتک اَنْ یلقب بالجواد

اے علی! ہم تم کو بغیر تمہارے کسی گناہ کے ملامت کرتے ہیں کیونکہ تم نے تمام لوگوں پر عیب لگادیا یعنی تمہارے سامنے تمام لوگوں کے اخلاق حمیدہ اور افعال حسنہ بے وقعت ہوگئے ہیں۔

اور اس وجہ سے ملامت کرتے ہیں کہ تمہاری بخششیں کسی سخی کو سخی کا لقب نہیں ملنے دیتیں۔ یعنی تمہارے عطیات اور بخششیں بکثرت ہیں جس کا مقابلہ بڑے سے بڑا سخی بھی نہیں کر پاتا۔

یہیں لاذقیہ میں اس پر نبوت کا دعوی لگا جس کی بنا پر امیر حمص نے اس کو قید بامشقت میں ڈال دیا[1] صاحب الصبح المنبی نے لکھا ہے کہ اس نے قرآن کے مقابلہ پر کچھ سورتیں پیش کرنا چاہیں[2]

اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پوچھا گیا جس پر اس نے کہا: آپ ہی نے میرے نبی ہونے کی بشارت بایں الفاظ دی تھی لانبی بعدی۔ لا نامی نبی میرے بعد ہوگا اور آسمانوں پر میرا نام لا ہے۔ اخبر بنبوتی حیث قال، انا لانبی بعدی، وانا اسمی فی السماء لا[3] بہرحال اس قسم کی بیشتر روایات ہیں لیکن ابو العلاء المعری نے رسالہ الغفران میں لکھا ہے جس سے متنبی کی برأت کا پتہ چلتا ہے:

۱۔ الصبح المنبی عن حیثیۃ المتنبی صفحہ ۵۲ المتنبی الدکتور زکی علی المحاسنی صفحہ ۲۸۔

۲۔ الصبح المنبی عن حیثیۃ المتنبی صفحہ ۵۸۔

۳۔ المتنبی الدکتور زکی علی المحاسنی صفحہ ۲۸۔

لِاَنَّ نطق اللسان لا ينبئ عن اعتقاد الانسان

زبان قال سے حال کا پتہ نہیں چلتا ہے، ممکن ہے اس نے حب جاہ کی وجہ سے کبھی ایسا کرنا چاہا ہو۔

علامہ بدیعی لکھتے ہیں:

ولما اشتهر امره وشاع ذكره، وخرج بارض سليمة من عمل حمص في بني عدي قبض عليه ابن علي الهاشمي في قرية يقال لها كوتكين وامر النجار بان يجعل في رجليه وعنقه قرمتين من خشب الصفصاف۔ الخ

جب اس کے دعوی نبوت کے چرچے ہونے لگے تو علی بن ہاشمی نے موضع کوتکین کی سرزمین سلیمۃ میں اس کو گرفتار کر لیا اور پیروں میں بیڑیاں اور گردن میں طوق (اخروٹ کی لکڑی کا بنا ہوا) ڈلوا دیا۔

جس پر متنبی کہتا ہے:

زعم المقيم بكوتكين بانه من آل هاشم بن عبد مناف
فاجبته مذ صرت من ابنائهم صارت قيودهم من الصفصاف

مقام کوکتین کے مقیم نے یہ سوچا کہ وہ ہاشم بن عبد مناف کی اولاد میں سے ہے میں نے اس کو جواب دیا کہ جب سے تم ان کی اولاد میں ہو گئے ہو ان کی بیڑیاں اخروٹ کی لکڑی کی ہو گئی ہیں۔

(باقی آئندہ)

سنہ ۱۹۵۴ء — حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ العلم والعلماء ۔ اسلام کا نظام عفت وعصمت ۔ تاریخ صقلیہ ۔ تاریخ ملت جلد نہم

سنہ ۱۹۵۵ء — اسلام کا زرعی نظام ۔ تاریخ ادبیات ایران ۔ تاریخ علم فقہ ۔ تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند اول ۔ تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

سنہ ۱۹۵۶ء — ترجمان السنہ جلد ثالث ۔ اسلام کا نظام حکومت طبع جدید دلپذیر ترتیب ۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم ۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

سنہ ۱۹۵۷ء — لغات القرآن جلد پنجم ۔ صدیق اکبر ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم ۔ انقلاب روس ۔ انقلاب روس انقلاب کے بعد

سنہ ۱۹۵۸ء — لغات القرآن جلد ششم ۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ۔ تاریخ گجرات ۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

سنہ ۱۹۵۹ء — حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ۔ مصائب ورزمین

سنہ ۱۹۶۰ء — تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ ۔ ۳۰ ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط ۔ امام غزالی کا فلسفۂ مذہب واخلاق ۔ عروج وزوال کا الٰہی نظام ۔

سنہ ۱۹۶۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد اول ۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ۔ اسلامی کتب خانے ۔ برگ نیا ۔ تاریخ ہند پر نئی روشنی

سنہ ۱۹۶۲ء — تفسیر مظہری اردو جلد دوم ۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں ۔ معارف الآثار ۔ نیل سے فرات تک ۔

سنہ ۱۹۶۳ء — تفسیر مظہری اردو جلد سوم ۔ تاریخ ردہ ۔ سرکشی ضلع بجنور ۔ علمائے ہند کا شاندار ماضی اول

سنہ ۱۹۶۴ء — تفسیر مظہری اردو جلد چہارم ۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ۔ عرب و ہند عہد رسالت میں ۔ ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

سنہ ۱۹۶۵ء — ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات ۔ لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر ۔ ایشیا میں آخری نوآبادیات

سنہ ۱۹۶۶ء — تفسیر مظہری اردو جلد پنجم ۔ رموز عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف وسلوک ۔ ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

سنہ ۱۹۶۷ء — ترجمان السنہ جلد چہارم ۔ تفسیر مظہری اردو جلد ششم ۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ

سنہ ۱۹۶۸ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ۔ تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ۔ اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

سنہ ۱۹۶۹ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم ۔ تاریخ الفخری ۔ حیات ذاکر حسین ۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

سنہ ۱۹۷۰ء — حیات عبدالحی ۔ تفسیر مظہری اردو جلد نہم ۔ مآثر ومعارف ۔ احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

سنہ ۱۹۷۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد دہم ۔ بیماری اور اس کا روحانی علاج ۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

سنہ ۱۹۷۲ء — فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ۔ انتخاب الترغیب والترہیب ۔ اخبار التنزیل ۔ عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.

MAY 1984

PHONE : 262815

lo. D. (DN) 231

Subs. 40/- Per Copy Rs. 3-50

965—57

عمیدالرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ سے شائع کیا۔

ٹائیٹل جلال پریس جامع مسجد دہلی ۶

جون ۱۹۸۴ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

قیمت سالانہ: چالیس روپے

مرتب
سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔
تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

۱۹۴۰ء غلامان اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول 'نبی عربی صلعم'۔ صراط مستقیم (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم 'خلافت راشدہ'۔

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ سرمایہ۔ تاریخ ملت حصہ سوم 'خلافت بنی امیہ'

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو۔

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت حصہ چہارم 'خلافت ہسپانیہ'۔ تاریخ ملت حصہ پنجم 'خلافت عباسیہ اول'

۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم 'خلافت عباسیہ دوم'۔ بصائر۔

۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم 'تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ'۔ تدوین قرآن۔ اسلام کا نظام مساجد۔
اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم 'خلافت عثمانیہ'۔ جارج برنارڈ شا۔

۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے)۔ کتابت حدیث۔

۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

برہان

سالانہ چندہ
چالیس روپے

قیمت فی پرچہ
تین روپے پچاس پیسے

جلد ۵۲ | رمضان المبارک ۱۴۰۴ھ مطابق جون ۱۹۸۴ء | شمارہ ۶

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

"سفر افریقہ و حجاز کی چند جھلکیاں" کی ابھی تین قسطیں ہی نکلی تھیں کہ پاکستان کا سفر، ایک کانفرنس میں شرکت کی تقریب سے پیش آگیا، یہ سفر ۹ مارچ کو طیارہ کے ذریعہ شروع ہوا تھا اور ۲۷ اپریل کو ختم ہوا، اس مدت میں اگرچہ طویل قیام کراچی اور لاہور رہا لیکن اسلام آباد میں بھی تین دن گذرے اور ایک ایک دن کے لئے گجرانوالا اور سکھر بھی جانا ہوا، ہر طبقہ اور ہر جماعت کے لوگوں سے گفتگوئیں ہوئیں، بے شمار دعوتیں استقبالیے اور تقریریں ہوئیں، ہر ایک کی سنی اور اپنی سنائی، ایک حقیقت جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا یہ ہے کہ پہلے پاکستان کا چہرہ اسلامی نہیں تھا۔ مشرقی ہونے کے باوصف تہذیب فرنگ کا غازہ آلودہ تھا، لیکن موجودہ حکومت نے یہ غازہ دھوڈالا ہے اور اب یہ چہرہ صاف طور پر مشرقی اور اسلامی نظر آنے لگا ہے اور حکومت کا اعلان ہے کہ وہ صرف چہرہ نہیں، بلکہ جسم اور روح کے اعتبار سے بھی وہ اس مملکت خداداد کو اسلامی بنانے کا عزم بالجزم رکھتی ہے، پھر جہاں تک جنرل ضیاء الحق کی ذاتی اور شخصی حیثیت کا تعلق ہے دوست دشمن، موافق اور مخالف سب کو اس بات کا برملا اعتراف ہے کہ جب سے پاکستان بنا ہے ان جیسا شریف النفس، نیک اور اسلامی عبادات و احکام کا پابند کوئی سربراہ مملکت نہیں آیا، لیکن اس کے باوجود متعدد پارٹیاں جو اس وقت قانوناً ممنوع ہیں آپس میں گٹھ جوڑ کر کے جنرل ضیاء الحق کی بڑی شدت سے مخالفت کر رہی ہیں، اور پیپلز پارٹی کے سُر سے سُر ملا کر ایک ہی رَے میں

گانے لگی ہیں اور سب سے عجیب بات یہ ہے کہ علمائے اسلام کا ایک بڑا طبقہ بھی انھیں کی ہم نوائی کر رہا ہے، میں نے ان تمام چیزوں پر کافی غور و خوض کیا اور بہت کچھ پڑھنے، دیکھنے اور سننے کے بعد موجودہ صورت حال کے اسباب و علل کا سراغ لگانے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ داخلی انتشار، جماعتی اختلافات اور ملک میں عام کرپشن کے باعث پاکستان اس وقت اپنی زندگی کے نہایت نازک دور سے گذر رہا ہے، اس کا علاج سرِ دست اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ جمہوریت کو بحال کرنے کی غرض سے الکشن کرایا جائے، جنرل ضیاء الحق نے اس کا وعدہ کیا ہے، وہ بار بار اس وعدہ کا اعادہ کر رہے ہیں اور الکشن کے انتظامات بھی شروع ہو گئے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ الکشن سچ مچ الکشن ہو، یعنی عوام کسی کی طرف سے زبردستی اور دھاندلی اور کسی قسم کی حرص اور طمع و لالچ کے بغیر آزادی کے ساتھ اپنے ووٹ کا استعمال کریں، اگرچہ میرے اندازہ کے مطابق اس بات کا خطرہ ہے کہ کوئی ایک پارٹی بھی واضح اکثریت میں نہ ہونے کے باعث گورنمنٹ بنانے کی پوزیشن میں نہ ہو، اور اگر ایسا ہوا تو پھر وہی دھاچوکڑی مچے گی اور پاکستان کو استحکام نصیب نہ ہوگا۔ بہرحال اس وقت الکشن کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے، یہ ملک کا عام مطالبہ اور حالات کا تقاضہ بھی ہے، اسے تو بنام خدا ہونا ہی چاہیے۔

قارئین برہان کو یہ معلوم کر کے خوشی ہوگی کہ ڈاکٹر محمد لیبین مظہر صدیقی ریڈر شعبۂ اسلامیات علی گڈھ مسلم یونیورسٹی، جن کے محققانہ مقالات برہان نے برصغیر کے علمی حلقوں میں دھوم مچا رکھی ہے، پاکستان گورنمنٹ نے ان کو بیس ہزار روپیہ کا ایک انعام، موصوف کے اس گراں قدر مقالہ پر دینا منظور کیا ہے جو نقوش لاہور کے سیرت نمبر کی جلد پنجم میں "عہد نبوی میں نظم و نسق مملکت" کے زیر عنوان شائع ہوا ہے، یہ مقالہ جو درحقیقت

مقالہ نگار کی زیر اشاعت ایک انگریزی کتاب کے چند ابواب کا اردو ترجمہ ہے در اصل ہے بھی اسی درجہ بلند اور محققانہ کہ پاکستان کی جج کمیٹی اسے نظر انداز نہیں کر سکتی تھی برہان ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں مبارکباد پیش کرتا ہے۔

اور ساتھ ہی پاکستان گورنمنٹ کا شکریہ ادا کرنا ضروری ہے کہ اس نے ایک انڈین اسکالر کی قدر دانی کر کے اپنے صاحب نظر و وسیع القلب ہونے کا ثبوت دیا ہے۔

حسن اتفاق دیکھئے، ۲۸ مارچ کو شام کے وقت جب لاہور کے قدیم اور مشہور ہوٹل فلیٹیز میں جناب محمد طفیل صاحب اڈیٹر و مالک نقوش کی جانب سے نقوش کے سیرت نمبر کی نہایت شاندار تقریب منعقد ہوئی تو اس تقریب کے صدر جناب ڈاکٹر محمد افضل صاحب وزیر تعلیم حکومت پاکستان تھے اور راقم الحروف مہمان خصوصی کی حیثیت سے شریک بزم تھا، اور اسی موقع پر سیرت نمبر کے انعام پانے والے مقالہ نگاروں کے ناموں اور انعامات کی رقوم کا اعلان کیا گیا، اکابر علم و ادب نے سیرت نمبر اور اس کے فاضل مرتب کے بارے میں اپنے جذبات و احساسات کا اظہار بلاغت و طلاقت لسانی سے کیا، اس کے بعد راقم الحروف اور آخر میں جناب صدر کی تقریر ہوئی، مزید حسن اتفاق یہ ہوا کہ افاضل و اکابر لاہور کے اس اجتماع میں علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اسلامیات کے صدر پروفیسر محمد اقبال انصاری بھی موجود تھے۔

میں کراچی میں مقیم تھا، اپریل کے پہلے ہفتہ میں جناب مولانا معراج الحق صاحب صدر مدرس دار العلوم دیوبند وہاں پہونچے تو فرمایا: میں نے لاہور میں ریڈیو

پر یہ خبر سنی ہے کہ مغربی بنگال اردو اکاڈمی نے آپ کو دس ہزار روپیہ کا ایک انعام دیا ہے، پھر فرمایا: "مبارک ہو" میں نے خیال کیا:

مجھ تک کب ان کی بزم میں آتا تھا دورِ جام

مولانا کو نام میں دھوکہ ہوا ہو گا۔ اس لئے سن کر چپ ہو گیا اور کسی سے اس کا ذکر نہیں کیا لیکن چند روز بعد علی گڈھ کے خطوط سے اس کی تصدیق ہو گئی، پھر ۲۸ر اپریل کو کراچی سے علی گڈھ واپس پہونچا تو ڈاک کے انبار میں اردو اکاڈمی مغربی بنگال کا عنایت نامہ ملا جس میں تحریر تھا:

> ہم انتہائی مسرت کے ساتھ آپ کو یہ اطلاع دے رہے ہیں کہ دس ہزار روپیہ کے پرویز شاہدی ایوارڈ ۱۹۸۳ء کے لئے آپ کا انتخاب ہوا ہے، یہ انتخاب کل ہند مشاہیر اردو کی کثرت آرا سے عمل میں آیا ہے (مورخہ ۳۰ر مارچ ۸۴ء)

راقم الحروف گورنمنٹ آف انڈیا اور دلی اڈمنسٹریشن کی طرف سے دو اوارڈ پہلے بھی حاصل کر چکا ہے لیکن یہ دونوں اوارڈ عربی سے تعلق کی تقریب سے تھے حالیہ اوارڈ "اردو کے ادیب" کی حیثیت سے ہے، اس لئے میں اس سلسلے میں کچھ عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔

میں قلم چلانے کا گنہگار ضرور ہوں، اسی طرح ایک زمانہ میں میں نے اشعار بھی کثرت سے لکھے ہیں۔ اور طبیعت موج پر ہوتی ہے تو اب بھی دو چار شعر موزوں ہو جاتے ہیں لیکن بایں ہمہ ادیب اور شاعر کا جو بلند تصور میرے ذہن میں ہے اس کی وجہ سے یقین جانیے اپنے متعلق کبھی ادیب یا شاعر ہونے کی غلط فہمی میں

مبتلا نہیں ہوا، پروفیسر خواجہ احمد فاروقی (دہلی یونیورسٹی) اور پروفیسر گوپی چند نارنگ (جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی) دونوں اردو زبان وادب کے نامور محقق، ادیب، اور نقاد ہیں، مجھ سے دیرینہ اخلاص اور محبت رکھتے ہیں، دونوں نے بسا اوقات میرے اسلوب اور خصوصًا برہان کے نظرات کی زبان کی اس درجہ تعریف کی ہے کہ میں شرمندہ ہو ہو گیا ہوں، لیکن میں نے ان دونوں دوستوں کی رائے اور دفتر برہان میں آئے دن اس طرح کے جو خطوط موصول ہوتے رہتے ہیں، ان سب کو چشم کرم وعنایت کی کرشمہ سازی پر محمول کیا، لیکن کل ہند مشاہیر اردو کی کثرت آراء جس پر یہ اوارڈ مبنی ہے اس لئے اب یہ احساس پیدا کیا کہ زبان وبیان کے نقطۂ نظر سے اکابر علم وادب کی نگاہ میں خاکسار کی تحریروں کو درجۂ اعتبار حاصل ہے تو اب یہ عرض کرنا بے محل اور بے موقع نہ ہوگا کہ اگرچہ میں نے طالب علمی کے زمانہ میں اردو زبان کے تمام ادیبوں اور شاعروں کو پڑھا ہے، اور مضامین مرزا فرحت اللہ بیگ، امراؤ جان ادا، فسانۂ آزاد اور لال قلعہ کی جھلکیاں، سی پارۂ دل، غدر کے افسانے اور نیرنگ خیال جیسی چیزیں تو بار بار پڑھی ہیں تاہم میرا اسلوب بنیادی طور پر سب سے زیادہ منت کش احسان شبلی اور داغ کا ہے جنھیں میں نے بڑی افراط سے پڑھا اور ان سے سرور ذہنی حاصل کیا ہے۔

کلکتہ نے مجھے کیا نہیں دیا؟ محبت دی، عزت دی اور دل کا سکون دیا، اور یہ اوارڈ بھی درحقیقت اسی محبت کا ایک شاخسانہ ہے جس کے لئے میں اکاڈمی کا صمیم قلب سے شکر گزار ہوں، میرے ساتھ اکاڈمی کا

یہی ایوارڈ جو مغربی بنگال کے لئے مخصوص ہے ہمارے فاضل دوست جناب سالک لکھنوی کو ملا ہے جو اردو زبان کے مشہور شاعر اور ادیب ہیں۔ ان کی خدمت میں مبارک باد پیش ہے۔

حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی کی رحلت پر ملّتِ اسلامیہ سوگوار

گذشتہ ماہ قارئینِ برہان پڑھ چکے ہیں کہ علم و اخلاق اور رشد و ہدایت کا جو آفتاب عالمتاب آج سے ۸۴ سال پہلے دیوبند کے افق پر طلوع ہوا تھا وہ اپنی نورانی کرنوں، روحانی و اخلاقی ضیا پاشیوں، ملی و ملکی خدمتوں اور انسانی ہمدردی و غمگساری کے جوہر دکھاکر، تقریر و خطابت اور تصنیف و تالیف کے میدانوں میں گراں قیمت ضو فشاں چراغ روشن کرکے اور تحمل و بردباری، اخلاق و شائستگی، بے نفسی اور عفو و درگذر کے تابندہ نقوش ثبت کرکے ۱۲ر مئی ۱۹۸۴ء کو غروب ہوگیا۔ اس طرح ایک زریں عہد، ایک شاندار تاریخ، اور ایک ایسے تابندہ و روشن دور کا خاتمہ ہوگیا جس کے ہر موڑ ہر رخ اور ہر پہلو میں شرافت و وضعداری، انسانیت دوستی اور سیر چشمی و نرم گفتاری کے ساتھ ساتھ حقیقت پسندی و حق گوئی کی لافانی نور افشاں اور تابناک شمع روشن تھی۔

حضرت مفتی صاحب علیہ الرحمہ کے انتقال کی خبر دہلی کے اندر اور اخبارات اور ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ ملک کے تمام صوبوں بلکہ بیرونِ ملک بھی بہت سی جگہوں پر ہوگئی اور ہر جگہ دینی، علمی اور ملی حلقوں کو تڑپا گئی۔ آپ کا وصال ۳ بجکر بیس منٹ پر ہوا اور ۴ بجے حاجی کرامت اللہ نے مکہ مکرمہ میں بذریعہ فون عالم اسلام کی معروف و برگزیدہ شخصیت حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کو یہ اطلاع دی۔ آپ کے ذریعہ بہت سے لوگوں کو اس حادثۂ فاجعہ کی اطلاع ہوئی اور اسی وقت سینکڑوں لوگوں نے حضرت مفتی صاحب

کے ایصالِ ثواب کے لئے طواف کیا۔ اسی وقت حضرت مولانا علی میاں مدظلہٗ نے سعودی ریڈیو سے ایک تقریر فرمائی جس میں حضرت مفتی صاحب علیہ الرحمہ کے علمی کارناموں، ملی خدمتوں، اخلاقی و انسانی اوصاف اور ان کی منفرد و ممتاز صلاحیتوں اور عظمتوں کا تذکرہ فرمایا۔ ان کی وفات کو ملتِ اسلامیہ کا ناقابلِ تلافی نقصان قرار دیا۔ مدینہ منورہ میں بھی کافی حضرات نے ختم کلام اللہ در ایصال ثواب کا اہتمام کیا۔ حق تعالیٰ سب حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ دہلی، میرٹھ، غازی آباد، دارالعلوم دیوبند، لکھنؤ، بریلی، کلکتہ، حیدرآباد، بہار، مدراس اور گجرات کے کئی شہروں اور مدارس اسلامیہ میں حضرتؒ کے لئے ایصال ثواب اور جلسہ ہائے تعزیت کئے گئے۔ اخبارات نے بھی آپ کے سلسلہ میں تعزیتی مضامین اور اداریہ وغیرہ شائع کیئے۔ افریقہ، لندن اور دوسرے ملکوں سے بھی اس قسم کی اطلاعات ملی ہیں جن کا سلسلہ برابر جاری ہے۔

۱۲ مئی سے اس وقت تک یہ بات ہر حساس و باشعور قلب و روح کو محسوس ہوئی ہے کہ حضرت مفتی صاحب کے وصال سے ملی و قومی، اسلامی اور دینی اداروں کے سر سے ایک ایسا شجرِ سایہ دار کا سایہ اٹھ گیا ہے جو بڑے بڑے طوفانوں، تیز و تند آندھیوں اور بادِ سموم کے جھکڑوں سے ان سب کی حفاظت کا باعث تھا۔ اب زندگی کی تپتی ہوئی دوپہر میں کوئی سایہ نظر نہیں آتا۔ حق تعالیٰ اپنی رحمتوں کے سایہ سے ہم سب کو، پوری ملت کو اور خاص طور پر ان کے خونِ دل و جگر سے سینچے ہوئے "گلشن علم و ادب" ـــــ ندوۃ المصنفین ـــــ کو محروم نہ فرمائے، ہر شر اور نقصان سے اس کی حفاظت فرمائے اور ہم سب کو حضرت مفتی صاحب کے روشن و سنور نقوشِ قدم پر چلنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔ آمین۔

(محمد اظہر صدیقی)

آراضیِ ہند کی شرعی حیثیت عہدِ مغلیہ کے علماء کی نظر میں

(۲)

جناب ظفر الاسلام صاحب شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

اس مضمون کی پہلی قسط[۱] میں آراضیِ ہند کی شرعی حیثیت سے متعلق شیخ جلال الدین تھانیسری کے خیالات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ پیشِ نظر قسط میں اسی موضوع پر قاضی محمد اعلیٰ تھانوی کے افکار کا جائزہ لیا جا رہا ہے۔ یہ جائزہ ان کے رسالہ احکام الآراضی[۲] کے ایک تجزیاتی مطالعہ پر مبنی ہے۔

شیخ جلال الدین کے برعکس قاضی محمد اعلیٰ کے حالاتِ زندگی پر تاریخی کتب اور تذکروں میں کوئی مواد نہیں ملتا حتیٰ کہ معاصر ماخذ سے ان کی تاریخ پیدائش و وفات بھی معلوم نہیں ہو سکی ہے۔ محمد اعلیٰ کی ایک دوسری تصنیف "کشاف اصطلاحات الفنون"[۳] میں اس کی تکمیل کا سن ۱۱۵۸ھ (۱۷۴۵-۴۶ء) ملتا

---

[۱] ملاحظہ کیجیے "برہان" مارچ ۱۹۸۴ء۔

[۲] احکام الآراضی کے دو قلمی نسخے مولانا آزاد لائبریری (مسلم یونیورسٹی علیگڈھ) میں یونیورسٹی کلکشن، عربیہ (۲) نمبر ۶۲، اور عبدالسلام کلکشن تاریخ لغوی (۴) ۳۳۱/۱۰۱ کے تحت موجود ہیں۔ انڈیا آفس لائبریری (فہرست عربی مخطوطات، مرتبہ ریو بن لیوی نمبر ۱۷۳) اور اورنٹیل پبلک لائبریری پٹنہ (فہرست مخطوطات جلد ۱۴ نمبر ۱۵۹۵، ۱۶۲۳) میں بھی اس کے مخطوطات محفوظ ہیں۔ اس مضمون میں رسالہ کے حوالے علیگڈھ کے اول الذکر نسخہ کے مطابق دیئے گئے ہیں۔

[۳] یہ مختلف علوم و فنون سے متعلق اصطلاحات کی ایک جامع لغت ہے اس کا ایک مخطوط مولانا آزاد

(باقی اگلے صفحہ پر)

درج ہے، اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۱۸ ویں صدی عیسوی کے نصف اول میں باحیات تھے اور تالیفی و تصنیفی کاموں میں مصروف تھے لیکن اس سے ان کے زمانۂ وفات کی بابت کوئی ثبوت نہیں فراہم نہیں ہوتا۔ نورالحسن راشد کاندھلوی نے اپنے ایک مضمون میں "بیاض قلمی مفتی الٰہی بخش کاندھلوی" کے حوالہ سے محمد اعلیٰ تھانوی کا سن وفات ۱۱۹۱ھ (۷۸-۱۷۷۷ء) ذکر کیا ہے[1] لیکن اس کی توثیق کسی اور ذریعہ سے نہیں ہو پائی ہے۔ صاحب نزہۃ الخواطر مولانا سید عبدالحی (۱۸۶۱-۱۹۲۳) نے مولانا اشرف علی تھانویؒ (۱۸۶۳-۱۹۴۳) کے حوالہ سے بصراحت یہ لکھا ہے کہ محمد اعلیٰ تھانوی اورنگ زیب کے عہد میں قصبہ تھانہ کے قاضی تھے اور یہ کہ وفات کے بعد وہ اسی مقام پر مدفون ہوئے[2]۔ اگرچہ اس کا ثبوت کسی اور ماخذ سے نہیں ملتا لیکن اُن کے نام کے ساتھ قاضی کے انتساب سے اس عہدہ سے ان کا منسلک ہونا یقینی معلوم ہوتا ہے۔

رسالہ احکام الاراضی مضامین کے اعتبار سے تین ابواب میں منقسم ہے۔ پہلے باب میں دارالحرب و دارالاسلام کے مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے دوسرے میں بیت المال اور اس کے ذرائع آمدنی سے متعلق امور زیر بحث آئے ہیں اور آخری باب میں فقہ اسلامی کی روشنی میں آراضی ہند کی نوعیت واضح کی گئی ہے۔ اس باب (جس کے مباحث پر یہ مضمون مبنی ہے) کا بیشتر حصہ فارسی میں ہے جب کہ پہلے

(حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ) لائبریری (یونیورسٹی کلکشن، علوم عربیہ ۹/۱) میں دستیاب ہے، اس کی اشاعت سب سے پہلے کلکتہ سے ۱۸۶۲ء میں ہوئی تھی بعد میں قاہرہ اور تہران سے اس کے متعدد اڈیشن نکل چکے ہیں۔ بطرس بستانی (دائرۃ المعارف، بیروت، ۱۸۸۲ء، الجزء السادس صفحہ ۲۴۶) نے اس لغت کے مؤلف کا نام "محمد علی" ذکر کیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

[1] دیکھیے نورالحسن راشد کاندھلوی "آراضی ہند کی شرعی حیثیت (چند قدیم تحریریں)" مطبوعہ معارف (اعظم گڈھ) جلد ۱۱۵، شمارہ نمبر ۴ (اپریل ۱۹۷۵ء) صفحہ ۲۶۳ (ذیلی تشریحات)

[2] نزہۃ الخواطر، حیدرآباد، ۱۹۵۴ء، الجزء السادس، صفحہ ۲۵۸

دونوں باب خالصتہً عربی میں ہیں۔ غالباً یہ حصہ تحریر کرتے وقت مصنف کے پیش نظر اس وقت کے ہندوستان میں فارسی زبان کی سرکاری حیثیت اور علمی حلقوں میں اس کی مقبولیت رہی ہوگی۔ جہاں تک محمد اعلیٰ کے ماخذ کا تعلق ہے انھوں نے متعدد قدیم فقہی تالیفات مثلاً فتاویٰ قاضی خاں، ہدایہ، فتح القدیر، تبیین الحقائق وغیرہ استعمال کرنے کے علاوہ مغل کے فقہ کے مجموعوں میں خاص طور سے خزانۃ الروایات[1] اور فتاویٰ عالمگیری سے اقتباسات پیش کیے ہیں۔ مزید براں انھوں نے شیخ جلال الدین کے رسالہ در بیع آراضی سے کافی استفادہ کیا ہے اگرچہ شیخ جلال کے خیالات سے وہ پوری طرح متفق نہیں ہیں جیسا کہ آنے والی تفصیلات سے واضح ہوگا۔ محمد اعلیٰ کے ماخذ کے ضمن میں یہ بھی قابل ذکر ہے کہ مصنف نے اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں اس دور میں رائج زرعی نظام سے بھی بہت سی مثالیں پیش کی ہیں ان سے عہد مغلیہ میں آراضی پر حکومت، زمیندار و کسان کے حقوق اور شعبۂ محاصل کے بعض اہم پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ اس لیے فقہی و تاریخی دونوں اعتبار سے رسالہ احکام الآراضی کا آخری باب خاص اہمیت کا حامل ہے۔

آراضی ہند کی نوعیت پر محمد اعلیٰ کی مفصل بحث کا مرکزی خیال یہ ہے کہ فقہی نقطۂ نظر سے اسے نہ تو عشری یا خراجی کی اصطلاح سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اور نہ زمیندار یا کسان کو اس کا مالک قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ بیت المال کی املاک کا ایک حصہ ہے اور اس کے لیے فیئی[2] بیت المال کی اصطلاح استعمال کرنا سب سے زیادہ موزوں ہوگا۔

---

[1] خزانۃ الروایات ۱۶ ویں صدی عیسوی کے ایک گجراتی عالم قاضی جکن الحنفی (متوفی ۱۵۵۴ء) کی تالیف ہے اس کا ایک قلمی نسخہ مولانا آزاد لائبریری (یونیورسٹی کلکشن، عربیہ مذہب (۲) نمبر ۶۶) میں محفوظ ہے۔

[2] فیئی کی اصطلاح بنیادی طور پر ان اموال کے لیے مخصوص ہے جو دشمن سے بغیر جنگ یا فوج کشی کے حاصل ہو لیکن یہ اپنے وسیع مفہوم میں ان تمام اموال (منقولہ و غیر منقولہ) کے لیے مستعمل ہے جو دشمن (باقی صـ ـہ)

محمد اعلیٰ نے آراضیِ ہند کے لیے فیئی بیت المال کے تصور کو پیش کرتے ہوئے سب سے پہلے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان کی زمین عشری نہیں ہے اس ضمن میں وہ شیخ جلال کی اس دلیل سے اتفاق ظاہر کرتے ہیں کہ گرچہ یہ محقق ہے کہ ہندوستان بزور یا بغلبہ فتح ہوا لیکن اس کا کوئی تاریخی ثبوت موجود نہیں اور نہ روایۃً یہ منقول ہے کہ یہاں کی مفتوحہ آراضی غانمین میں تقسیم کی گئی۔ ممکن ہے اس کی کچھ مثالیں مل جائیں لیکن ان کی حیثیت شاذ و نادر کی ہوگی جس کی بنیاد پر کوئی عام رائے نہیں ظاہر کی جا سکتی[1] محمد اعلیٰ آراضیِ ہند کی عدم عشریت کے ثبوت میں بعض واقعاتی شواہد بھی پیش کرتے ہیں، مثال کے طور پر وہ اپنا مشاہدہ بیان کرتے ہیں کہ ہندوستان کی بیشتر آراضی غیر مسلمین کے قبضہ میں ہے۔ مسلمان نہ تو انھیں بے دخل کرتے ہیں اور نہ ان آراضی کی ملکیت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) سے خواہ جنگ کے نتیجے میں یا مصالحت و معاہدہ کے ماحول میں۔ محمد اعلیٰ نے یہاں اس سے مملوکۂ بیت المال مراد لیا ہے اور اس کا اطلاق مفتوحہ علاقوں کی زمینوں پر کیا ہے جو غانمین میں تقسیم کیے جانے یا سابق مالکین کے حق میں بحال کیے جانے کے بجائے مسلمانوں کے اجتماعی مفاد کے لیے وقف قرار دی جائیں۔ اسلام کے زرعی قانون کی رو سے ان زمینوں کا اصل مالک بیت المال ہوتا ہے اور امام یا سلطان کی یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ ان کی کاشت کا اہتمام کرائے۔ وہ اس کا مختار ہے کہ اپنی صوابدید کے مطابق موجودہ قابضین کے ذریعہ یا دوسروں کی وساطت سے ان کی آبادکاری کرائے اور مزارعت و اجارت وغیرہ میں سے جس طریقہ کو چاہے ترجیح دے۔ اس موضوع پر فقہاء کی تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے ابو عبید القاسم بن سلام، کتاب الاموال، القاہرہ، ۱۳۵۳ھ، ص ۸۸ - ۹۳ ابو یوسف کتاب الخراج، ص ۸۹ - ۹۰، ۱۰۶، یحییٰ بن آدم، کتاب الخراج، قاہرہ، ۱۳۴۶ھ، ماوردی الاحکام السلطانیہ، ص ۷۰ - ۷۱۔ بیت المال کی مملوکہ آراضی کی آبادکاری کے مسائل پر محققانہ بحث کے لیے ملاحظہ کیجیے، پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی، اسلام کا نظریۂ ملکیت، دہلی، ۱۹۶۸ء ص ۳۶۶ - ۳۷۱۔

[1] احکام الآراضی، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، یونیورسٹی کلکشن، عربیہ (۲) نمبر ۶۲ ورق ۵۲ الف۔

کا دعویٰ کرتے ہیں، مزید براں حکومت ان کی پیداوار پر جو محصول عاید کرتی ہے وہ کسی بھی صورت میں اس کا دسواں حصہ (عشر) نہیں ہوتا جو شریعت میں عشری زمین کے لیے مقرر ہے بلکہ اس سے کہیں زاید ہوتا ہے۔ محمد اعلیٰ کے خیال میں ان حقائق سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ زمینیں عشری نہیں ہیں اور نہ مسلم حکمراں اس حیثیت سے اُن کے ساتھ معاملہ کرتے ہیں[۱]۔ محمد اعلیٰ نے یہاں ان آراضی کی نوعیت پر خاموشی اختیار کی ہے جو بادشاہ کی جانب سے علماء یا دیگر مسلم مستحقین کو عطا ہوتی تھیں شیخ جلال نے جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے اس طرح کی آراضی کو عشری اور معطیٰ بہ کی مِلک قرار دیا ہے[۲]۔

آراضی ہند کے خراجی نہ ہونے پر بحث کرتے ہوئے بھی محمد اعلیٰ شیخ جلال کے طرز استدلال کے مطابق پہلے یہ باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں کہ نہ تو روایت کے طور پر یہ خبر منقول ہے اور نہ گزشتہ بادشاہوں کے سرکاری دستاویزات میں اس کا ذکر ملتا ہے کہ مسلم فاتحین اور حکمرانوں نے مفتوحہ آراضی پر سابق مالکین کی ملکیت برقرار رکھی اور انھیں خراجی کی حیثیت عطا کی[۳،۴]۔ محمد اعلیٰ اس بحث میں شیخ جلال کے ان تمام دلائل سے متفق نظر آتے ہیں جو مفتوح لوگوں کو زمین کی واپسی اور ان کی ملکیت کی بحالی کی تردید میں انھوں نے پیش کیے ہیں اس کے علاوہ مسلمانوں کی آمد سے قبل قدیم ہندوستان میں زمین کی ملکیت کی بابت جو تصور رائج تھا محمد اعلیٰ اس سے بھی زمینوں کے خراجی اور سابق مالکین کی ملک ہونے کے خلاف ثبوت فراہم کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہاں کی آراضی اسی صورت میں خراجی ہو سکتی ہے جب کہ

---

[۱] احکام الآراضی، ۵۲ ب

[۲] رسالہ در بیع آراضی، محولہ بالا، ۲ ب، ۱۰ ب۔

[۳] احکام الآراضی، ۵۲ ب

[۴] احکام الآراضی، ۵۲ ب - ۵۳ الف، رسالہ در بیع آراضی، ۲ الف - ۲ ب

[۵] احکام الآراضی، ۵۳ ب - ۵۴ الف۔ محمد اعلیٰ نے اس خیال کو محض روایت سے منسوب کیا ہے اس کے لیے کسی ماخذ کا حوالہ نہیں دیا ہے۔

فتح کے بعد زمینیں ان لوگوں کے حق میں بحال کی گئی ہوتیں جو فتح سے قبل حقیقۃً ان کے مالک تھے۔ مصنف کے اپنے بیان کے مطابق قدیم ہندوستان میں صورت حال یہ تھی کہ راجہ اور ان کی اولاد کو جو راجپوت کہے جاتے تھے تمام زمینوں کا مالک تصور کیا جاتا تھا اور اس تصور کے عام ہونے کی وجہ یہ تھی کہ یہ حکمراں طبقہ کے لوگ تھے، سیاسی قوت وطاقت کے مالک ہونے کے علاوہ انھیں سماجی ومذہبی برتری بھی حاصل تھی، حتیٰ کہ بعض راجہ کو خدا کے اوتار کا درجہ دے دیا گیا تھا۔ مزید براں کسانوں پر ٹیکس عاید کرنے کا اختیار بھی انھیں کو حاصل تھا۔ محمد اعلیٰ کی رائے میں راجہ یا اس کے اہل خاندان سے زمین کی ملکیت منسوب کرنا مبنی برحقیقت نہ تھا اور اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تب بھی انھیں جملہ آراضی کا مالک نہیں کہا جا سکتا اس لیے کہ ہر ملک میں خواہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام کچھ آراضی غیر مملوکہ ہوتی ہیں مثلاً وہ زمینیں جو آبادی سے ملحق چراگاہ وغیرہ کے کام آتی ہیں یا جو آبادی سے دور افتادہ و بنجر ہوتی ہیں اور موات کہلاتی ہیں۔ اس طرح کی آراضی (غیر مملوکہ ومباحہ) کسی بھی صورت میں حکمراں کی ملک نہیں ہو سکتیں۔[1] ان حقائق کی روشنی میں محمد اعلیٰ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ فتح سے پہلے کے زمانہ میں جن لوگوں کو زمین کا مالک تصور کیا جاتا تھا وہ اصلاً ان کے مالک نہ تھے تو پھر فتح کے بعد ان کی ملکیت کی توثیق کرنے اور زمین کو خراجی قرار دینے کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے۔[2] اولین فتوحات کے زمانہ سے قطع نظر محمد اعلیٰ بعد میں کسی سلطان کے عہد میں بھی اسے خارج از امکان قرار دیتے ہیں کہ سابق حکمراں طبقہ کے لوگوں کو خراج کے عوض زمین کی ملکیت عطا کی گئی ہوگی اس لیے کہ یہ مصلحت کے مطابق نہ ہوتا۔ غیر مسلم رؤسا کو زمین کا مالک بنانا ان کی قوت وطاقت میں اضافہ کا سبب اور انھیں جنگ وجدال کے عناصر پیدا کرنے کا موجب ہوتا جو مسلم سلطنت کے ثبات واستحکام کے لیے

---

[1] احکام الآراضی، ۵۴ الف۔ ۵۴ ب

[2] احکام الآراضی، ۵۵ ب۔ ۵۶ الف

خطرہ بھی بن سکتا تھا، محمد اعلیٰ کی رائے میں قرین قیاس یہی ہے کہ سلاطین یا بادشاہوں نے مصلحت کے خلاف یہ اقدام نہ کیا گیا ہوگا۔[۱] بلکہ خود ان کے عمل سے مذکورہ صورت کا عدم وقوع ثابت ہوتا ہے۔ مصنف یہاں اس نکتہ پر خاص زور دیتے ہیں کہ اگر اولین فتوحات کے بعد یا بعد کے زمانہ میں شاہی خاندان یا حکمراں طبقہ کے لوگوں کو سابق مالکین آراضی تسلیم کر کے ان کے ساتھ معاملہ کیا گیا ہوتا اور زمین کو خراجی حیثیت دی گئی ہوتی تو سلاطین و ملوک یقیناً اسی کے مطابق عمل کرتے لیکن صورت حال اس کے برعکس نظر آتی ہے۔ معاصر بادشاہ کے طرز عمل پر تبصرہ کرتے ہوئے محمد اعلیٰ لکھتے ہیں کہ وہ سابق رؤسا کو جنھیں اب زمیندار کہا جاتا ہے مالک زمین تسلیم نہیں کرتے۔ وہ انھیں محض حکومت کی انتظامی مشنری کا ایک جزء سمجھتے ہیں اور کسانوں سے ٹیکس کی تحصیل اور زراعت کی تعمیر و ترقی کے لیے ان کی اعانت طلب کرتے ہیں۔[۲] اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کہ اُن کے دور میں زمینداری محض ایک سرکاری خدمت تھی محمد اعلیٰ یہ ذکر کرتے ہیں کہ اس خدمت سے تعلق یا علیحدگی بادشاہ کی مرضی پر موقوف ہوتی ہے۔ مزید براں وہ اس کے موروثی ہونے کے تصور کو جیسا کہ عام طور سے مشتہر ہے جہل و نادانی پر محمول کرتے ہیں۔[۳] ان کی رائے میں حکومت کی جانب سے زمیندار کو مالک نہ تسلیم

---

[۱] احکام الآراضی، ۵۶ الف۔

[۲] احکام الآراضی، ۵۴ ب۔ ۵۵ الف، ۵۶ الف

[۳] احکام الآراضی، ۵۵ الف، مصنف نے زمینداری کے موروثی ہونے کے تصور کو غلط قرار دیا ہے۔ اس رائے کے برخلاف مغل دور کی تاریخی کتابوں اور فرامین و ریکارڈ کے مجموعوں میں زمینداری کی بابت بہت سے ایسے حوالے ملتے ہیں جن سے ان کا موروثی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ملاحظہ کیجیے وقائع اجمیر (نقل از مخطوطہ آصفیہ لائبریری، حیدرآباد) ریسرچ لائبریری، شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی نقلی نمبر ۹، ص ۲۴۵-۲۴۶، دارالعلوم، اوٹوگراف (مخطوطہ بوڈلین لائبریری) شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی نمبر ۱۸۵، ۴۳ الف ۴۴ الف ۵۲ ب-۵۳ الف۔ زمینداری سے متعلق مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے، پروفیسر عرفان حبیب، اگریرین سسٹم آف مغل انڈیا (اردو ترجمہ جمال محمد صدیقی بعنوان مغلوں کا طریق زراعت) نیویارک ۱۹۶۳ء ۱۴۵-۱۵۵۔

فتح کے بعد زمینیں ان لوگوں کے حق میں بحال کی گئی ہوتیں جو فتح سے قبل حقیقتاً ان کے مالک تھے۔ مصنف کے اپنے بیان کے مطابق قدیم ہندوستان میں صورت حال یہ تھی کہ راجہ اور ان کی اولاد کو جو راجپوت کہے جاتے تھے تمام زمینوں کا مالک تصور کیا جاتا تھا اور اس تصور کے عام ہونے کی وجہ یہ تھی کہ یہ حکمراں طبقہ کے لوگ تھے، سیاسی قوت و طاقت کے مالک ہونے کے علاوہ انھیں سماجی و مذہبی برتری بھی حاصل تھی، حتیٰ کہ بعض راجہ کو خدا کے اوتار کا درجہ دے دیا گیا تھا۔ مزید براں کسانوں پر ٹیکس عاید کرنے کا اختیار بھی انھیں کو حاصل تھا۔ محمد اعلیٰ کی رائے میں راجہ یا اس کے اہل خاندان سے زمین کی ملکیت منسوب کرنا مبنی بر حقیقت نہ تھا اور اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تب بھی انھیں جملہ آراضی کا مالک نہیں کہا جا سکتا اس لیے کہ ہر ملک میں خواہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام کچھ آراضی غیر مملوکہ ہوتی ہیں مثلاً وہ زمینیں جو آبادی سے ملحق چراگاہ وغیرہ کے کام آتی ہیں یا جو آبادی سے دور افتادہ و بنجر ہوتی ہیں اور موات کہلاتی ہیں۔ اس طرح کی آراضی (غیر مملوکہ و مباحہ) کسی بھی صورت میں حکمراں کی ملک نہیں ہو سکتیں۔[1] ان حقائق کی روشنی میں محمد اعلیٰ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ فتح سے پہلے کے زمانہ میں جن لوگوں کو زمین کا مالک تصور کیا جاتا تھا وہ اصلاً ان کے مالک نہ تھے تو پھر فتح کے بعد ان کی ملکیت کی توثیق کرنے اور زمین کو خراجی قرار دینے کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے۔[2] اولین فتوحات کے زمانہ سے قطع نظر محمد اعلیٰ بعد میں کسی سلطان کے عہد میں بھی اسے خارج از امکان قرار دیتے ہیں کہ سابق حکمراں طبقہ کے لوگوں کو خراج کے عوض زمین کی ملکیت عطا کی گئی ہوگی اس لیے کہ یہ مصلحت کے مطابق نہ ہوتا۔ غیر مسلم رؤسا کو زمین کا مالک بنانا ان کی قوت و طاقت میں اضافہ کا سبب اور انھیں جنگ و جدال کے عناصر پیدا کرنے کا موجب ہوتا جو مسلم سلطنت کے ثبات و استحکام کے لیے

---

[1] احکام الآراضی، ۵۴ الف۔ ۵۴ ب

[2] احکام الآراضی، ۵۵ ب۔ ۵۶ الف

خطرہ بھی بن سکتا تھا، محمد اعلیٰ کی رائے میں قرین قیاس یہی ہے کہ سلاطین یا بادشاہوں نے مصلحت کے خلاف یہ اقدام نہ کیا گیا ہوگا۔[۱] بلکہ خود ان کے عمل سے مذکورہ صورت کا عدم وقوعہ ثابت ہوتا ہے۔ مصنف، یہاں اس نکتہ پر خاص زور دیتے ہیں کہ اگر اولین فتوحات کے بعد یا بعد کے زمانہ میں شاہی خاندان یا حکمراں طبقہ کے لوگوں کو سابق مالکین اراضی تسلیم کر کے ان کے ساتھ معاملہ کیا گیا ہوتا اور زمین کو خراجی حیثیت دی گئی ہوتی تو سلاطین و ملوک یقیناً اسی کے مطابق عمل کرتے لیکن صورت حال اس کے برعکس نظر آتی ہے۔ معاصر بادشاہ کے طرز عمل پر تبصرہ کرتے ہوئے محمد اعلیٰ لکھتے ہیں کہ وہ سابق رؤسا کو جنھیں اب زمیندار کہا جاتا ہے مالک زمین تسلیم نہیں کرتے۔ وہ انھیں محض حکومت کی انتظامی مشنری کا ایک جزء سمجھتے ہیں اور کسانوں سے ٹیکس کی تحصیل اور زراعت کی تعمیر و ترقی کے لیے ان کی اعانت طلب کرتے ہیں۔[۲] اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کہ اُن کے دور میں زمینداری محض ایک سرکاری خدمت تھی محمد اعلیٰ یہ ذکر کرتے ہیں کہ اس خدمت سے تعلق یا علیحدگی بادشاہ کی مرضی پر موقوف ہوتی ہے۔ مزید براں وہ اس کے موروثی ہونے کے تصور کو جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے جہل و نادانی پر محمول کرتے ہیں۔[۳] ان کی رائے میں حکومت کی جانب سے زمیندار کو مالک نہ تسلیم

۱ـ احکام الاراضی، ۵۶ الف۔

۲ـ احکام الاراضی، ۵۴ ب۔ ۵۵ الف، ۵۶ الف۔

۳ـ احکام الاراضی، ۵۵ الف، مصنف نے زمینداری کے موروثی ہونے کے تصور کو غلط قرار دیا ہے۔ اس رائے کے برخلاف مغل دور کی تاریخی کتابوں اور فرامین و ریکارڈ کے مجموعوں میں زمینداری کی بابت بہت سے ایسے حوالے ملتے ہیں جن سے ان کا موروثی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ملاحظہ کیجیے وقائع اجمیر (نقل از مخطوطہ آصفیہ لائبریری، حیدرآباد) ریسرچ لائبریری، شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی نقلی نمبر، ص ۲۴۵-۲۴۶، دارالعلوم، اوٹو گراف (مخطوطہ بوڈلین لائبریری) شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی نمبر ۱۸۵، ۴۳ الف ۴۴ الف ۵۲ ب-۵۳ الف۔ زمینداری سے متعلق مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے پروفیسر عرفان حبیب "اگریرین سسٹم آف مغل انڈیا" (اردو ترجمہ جمال محمد صدیقی بعنوان مغلوں کا طریق زراعت) نیویارک ۱۹۶۳ء ص ۱۴۵۔ ۱۵۵۔

کرنے کا ایک بین ثبوت یہ ہے کہ زرعی ٹیکس ان کے ذمہ واجب الادا نہیں ہوتا ہے بلکہ کسانوں سے وصول کیا جاتا ہے[1] اور اگر کسی علاقہ میں کسان محصول کی ادائیگی سے قبل اپنی زمین چھوڑ کر کہیں فرار ہو جاتے ہیں تو وہاں کے زمیندار سے اس کا مطالبہ نہیں کیا جاتا۔[2]

ان تمام تفصیلات سے محمد اعلیٰ کا مقصود یہ ذہن نشین کرانا ہے کہ قدیم ہندوستان میں حکمراں طبقہ اصلاً زمین کا مالک نہ تھا اس لیے فتح کے بعد ان کی ملکیت بحال کرنے اور ان کی آراضی کو خراجی تسلیم کرنے کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے۔ اس سے آگے بڑھ کر وہ یہ بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ موجودہ زمینداروں (جو درحقیقت سابق رؤساہی کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں) کا دعویٰ ملکیت قانوناً ناقابل تسلیم ہے۔[3]

رؤسا و زمینداران کے علاوہ آراضی سے متعلق دوسرا طبقہ کسانوں کا تھا۔ محمد اعلیٰ انھیں بھی حقیقی مالک تسلیم نہیں کرتے۔ اس کے لیے بھی وہ قدیم ہندوستان کے حالات کی روشنی میں ثبوت فراہم کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں اس دور میں کسان بھی زمین کے اصل مالک نہ تھے اس لیے کہ وہ اپنے آپ کو محض کاشتکار سمجھتے تھے اور مقبوضہ زمین کی ملکیت کے دعوے دار نہ تھے۔ اس لیے فتح کے بعد ان کے ساتھ مالک زمین کی حیثیت سے برتاؤ کرنا اور ان کی آراضی کو خراجی زمین کے ضوابط کے تحت لانا کیسے صحیح ہو سکتا تھا۔[4] محمد اعلیٰ اپنے نقطہ نظر کی حمایت میں واقعاتی شواہد پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کسانوں کی مذکورہ حیثیت کی برقراری اس سے بھی واضح ہے کہ اس دور میں کسان زمین کی ملکیت کا دعویٰ نہیں کرتے۔ یہاں تک کہ اگر ان میں سے کسی کو بے دخل کر کے اس کی زمین دوسرے کو برائے کاشت دی جاتی ہے تو وہ اس پر کوئی نکیر نہیں ظاہر کرتا۔[5] مزید براں محمد اعلیٰ زمینوں میں

---

[1] احکام الآراضی، ۵۶ الف۔ ۵۶ ب

[2] احکام الآراضی، ۵۶ ب۔

[3] احکام الآراضی، ۵۵ ب۔ ۵۶ الف [4] احکام الآراضی، ۵۵ الف ۵۶۰ ب

[5] احکام الآراضی، ۵۵ الف۔ ۵۵ ب، ۶۱ الف۔ ۶۱ ب، اس دلیل میں کچھ زیادہ وزن نہیں (باقی آئندہ پر ملاحظہ کیجیے)

حکومت کے انتظامی تصرفات اور آبادکاری و کاشت کے بہتر اہتمام کی غرض سے ایک سے بازیابی اور دوسرے کو حوالگی کے اختیار سے بھی یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ کسان مالک زمین تسلیم نہیں کیے جاتے۔ وہ اپنے مشاہدہ کی روشنی میں ذکر کرتے ہیں کہ کاشت میں بے توجہی اور سرکاری مطالبہ کی ادائیگی میں کوتاہی کی صورت میں حکومت ایک کے قبضہ سے زمین نکال کر دوسرے کو برائے کاشت دینا نہ صرف ایجابی تصور کرتی ہے بلکہ اسے استعمال کرتی رہتی ہے[۱]۔ اپنے دور کے کسانوں کی ملکیت آراضی کے خلاف ان تمام دلائل سے محمد اعلیٰ کا مقصود اولین فتوحات کے بعد کسانوں کے حق میں آراضی کی ملکیت کی بحالی اور ان کی خراجی حیثیت کی تردید ہے جیسا کہ اس سے قبل سابق رؤسا (جو بعد میں زمیندار کہلائے) کے حق میں اس طرح کی صورت کے وقوع کو خارج از امکان قرار دے چکے ہیں۔

محمد اعلیٰ آراضی ہند کے خراجی ہونے کے تصور کو اس دور میں رائج زرعی نظام کے بعض دیگر پہلوؤں کی بنیاد پر بھی غلط ثابت کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ لکھتے ہیں کہ معاصر حکومت کے تحت عام طور سے یہ دستور رائج ہے کہ اگر کوئی کسان اپنی زمین زیر کاشت لانے سے عاجز رہتا ہے یا اسے غیر مزروعہ چھوڑ کر کہیں بھاگ جاتا ہے اور اس کی زمین کسی دوسرے کو کاشت کے لیے دی جاتی ہے تو اس کے محصول سے اصل کسان کے لیے کچھ محفوظ نہیں رکھا جاتا۔ محمد اعلیٰ فتاویٰ عالمگیری کے حوالہ سے اس عمل کو خراجی زمین کے ضابطے سے متناقض قرار دیتے ہیں[۲]۔ اس کے علاوہ اس عہد کا نظم محاصل بھی محمد اعلیٰ کی رائے

(بقیہ حاشیہ صد گذشتہ) معلوم ہوتا۔ اس لیے کہ کسی کی ملکیت تسلیم کرنے کے بعد بھی حکومت کو اجتماعی مفاد کے تحت یا زمین کی کاشت کے بہتر اہتمام کی غرض سے ملکیت کے انتقال یا تنسیخ کا اختیار حاصل رہتا ہے۔ اس اختیار کے استعمال کی صورت میں کسانوں کی خاموشی ملکیت کے خلاف واضح ثبوت نہیں بن سکتی۔

[۱] احکام الآراضی، ۶۰ ب، ۶۱ الف۔ ۶۱ ب۔

[۲] احکام الآراضی، ۶۰ الف۔ ۶۰ ب۔ فتاویٰ عالمگیری کی محولہ عبارت کا مضمون یہ ہے کہ اگر اہل خراج میں سے کوئی اپنی زمین چھوڑ کر فرار ہو جائے تو اس کی زمین دوسرے کو کاشت کے لیے دی جائے گی اور حکومت کو نئے کاشتکار سے سمجھوتہ کے مطابق جو کچھ حاصل ہوگا اس میں سے خراج کی مقدار منہا کر کے باقی اصل (باقی صفحہ پر)

میں آراضی کے خراجی ہونے کے خلاف شہادت دیتا ہے، ان کے اپنے مشاہدہ کے مطابق حکومت کی جانب سے کسانوں سے جو زرعی ٹیکس بشمول دیگر محاصل وصول کیا جاتا ہے ان کی مجموعی مقدار پیداوار کے نصف حصہ سے زاید ہوتی ہے اور یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ شریعت کی رو سے خراجی زمین پر محصول کی انتہائی حد پیداوار کا نصف حصہ ہے، مصنف کے خیال میں اس کی دو توجیہہ ہو سکتی ہے یا تو مسلم حکمرانوں سے اسلام کے قانون محاصل کی خلاف ورزی منسوب کی جائے[1] یا یہ تسلیم کیا جائے کہ وہ ان زمینوں کو خراجی نہیں سمجھتے تھے، محمد اعلیٰ دوسری صورت کو ترجیح دیتے ہیں اس لیے مسلم بادشاہوں کو شریعت کی علانیہ خلاف ورزی کا مرتکب گردانا صحیح نہیں ہے خاص اس صورت میں جب کہ ان کے عمل کی شرعی بنیاد موجود ہے اور وہ یہ کہ وہ ان زمینوں کے ساتھ خراجی کا معاملہ نہیں کرتے ہیں اور نہ ہی ان سے وصول کیے جانے والے محصول کو خراج کی صنف سے شمار کرتے ہیں[2] محمد اعلیٰ غالباً

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کسان کے لیے محفوظ رکھا جائے گا اور اس کی واپسی پر اسے حوالہ کیا جائے گا (فتاویٰ عالمگیری، مطبع مجیدی، کانپور، ۱۳۵۵ھ، المجلد الثانی، ص ۲۴۷)

[1] یہ امر قابل غور ہے کہ خود محمد اعلیٰ نے یہ صراحت کی ہے کہ زمین کی پیداوار سے نصف حصہ سے زائد جو وصول کیا جاتا تھا اس میں زرعی ٹیکس کے علاوہ دیگر محاصل بھی شامل تھے اور اس کا تناسب یہ تھا کہ نصف حصہ بطور زرعی ٹیکس اور بقیہ نصف سے دیگر محاصل لیے جاتے تھے، اس طرح دونوں مل کر نصف سے متجاوز کر جاتے تھے، اس بیان کے مطابق خود زرعی ٹیکس کی شرح نصف پیداوار سے زاید نہ ہوتی تھی اس لیے اگر زمین کو خراجی مان بھی لیا جائے تو مذکورہ صورت میں خراج کی شرح تحصیل میں شریعت کی خلاف ورزی کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے۔ البتہ حکومت کو اس وجہ سے مورد الزام ٹھہرایا جا سکتا ہے کہ اس کے تساہل کی وجہ سے کسانوں سے زرعی ٹیکس کے علاوہ دیگر محاصل وصول کیے جاتے تھے جس کے نتیجہ میں ان کی پیداوار کا بیشتر حصہ محاصل کی نذر ہو جاتا تھا اور یہ یقیناً شرعی اصول کے منافی تھا۔

[2] احکام الاراضی، ۵۹ الف، ۵۹ ب۔

کہنا یہ چاہتے ہیں کہ زرعی ٹیکس کی در میں نصف پیداوار کی حد بندی خراج کی صورت میں ہے اگر محصول کو خراج سے نہ تعبیر کیا جائے تو نصف پیداوار سے زاید کی ممانعت اس پر لاگو نہ ہوگی۔

آراضی ہند کو غیر خراجی ثابت کرنے کے لیے آخری دلیل کے طور پر محمد اعلیٰ شیخ جلال کے اس خیال سے اتفاق ظاہر کرتے ہیں کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ابتدائی فتح کے بعد سابق رؤسا یا رعایا (کاشتکار) کو اصل مالک تصور کر کے حنفی مسلک کے مطابق زمینیں واپس کی گئی ہوں اور ان پر خراج عاید کیا گیا ہو اس بات کا قوی امکان موجود ہے کہ بعد کے سلاطین نے امام شافعی کی رائے پر عمل کرتے ہوئے اجتماعی مفاد میں ان زمینوں کی خراجی حیثیت ختم کر کے انھیں بیت المال کی ملک میں داخل کر دیا ہو۔[1]

محمد اعلیٰ عہد وسطیٰ میں ہندوستان کے زرعی نظام کو اسلام کے زرعی نظام سے تطبیق دیتے ہوئے حکومت کے زمینداروں اور کسانوں سے تعلقات، آراضی پر ان کے حقوق اور آراضی کی شرعی حیثیت کی توضیح اس انداز میں پیش کرتے ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق اولین فتوحات یا مسلم حکومت کے قیام کے بعد نئے علاقوں کی فتح کے وقت جس طرح بدستور سابق رؤسا، کا مقامی اثر و رسوخ قائم رہا اور ان کے ذریعہ کسانوں سے ٹیکس کی تحصیل ہوتی رہی اسی طرح مفتوحین میں جو

---

[1] احکام الآراضی، ۵۹ ب۔ یہ بات پہلے واضح کی جا چکی ہے کہ امام ابو حنیفہ کے برعکس امام شافعی کے نزدیک ان علاقوں کی آراضی جو بزور یا بغلبہ فتح کیے جائیں سابق مالکین کو واپس کرنا جائز نہیں ہے۔ ان کے خیال میں آراضی بھی غانمین کا حق ہیں اور انھیں تقسیم کی جائیں گی الا آنکہ وہ بطیب خاطر اس سے برات ظاہر کر لیں۔ اس صورت میں وہ زمینیں تمام مسلمانوں پر وقف سمجھی جائیں گی اگر ان کی آبادکاری سابق مالکین کے ذریعہ کرائی جائے تو ان کی حیثیت محض کاشتکار کی ہوگی۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے محمد بن ادریس الشافعی، کتاب الام، مطبع امیریہ، مصر، ۱۳۲۱ھ، الجزء الرابع، ص ۱۰۳-۱۰۶، ابو یوسف، کتاب الخراج، ص ۱۳-۱۵۔

کسان یا کاشتکار تھے اُن کی سابق حیثیت بقرار رہی۔ وہ پیداوار میں اضافہ کے لیے کوشاں رہے اور مقررہ محصول کی ادائیگی کرتے رہے جیسا کہ اُن سے مطلوب تھا لیکن وہ زمانۂ ما قبل فتح کے مثل مالکانہ حقوق سے عاری رہے[1]

محمد اعلیٰ حکومت وکسانوں کے باہمی معاملہ کو مزارعت[2] کا نام دیتے ہیں اور اس کی تائید میں یہ رائے ظاہر کرتے ہیں کہ اس میں شبہ نہیں کہ حکومت وکسانوں کے مابین اس طرح کے معاملہ کے باقاعدہ طے ہوتے کا کوئی دستاویزی ثبوت نہیں ملتا لیکن اس کی چنداں حاجت نہیں اس لیے کہ یہ عمل زمانۂ قدیم سے بدستور رائج ہے اور اس کی حیثیت "عرف" کی ہوگئی ہے اور فقہاء نے اس طرح کی صورتوں میں بغیر کسی رسمی سمجھوتہ کے مزارعت کا معاملہ جائز قرار دیا ہے جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری سے واضح ہوتا ہے[3]

---

[1] احکام الاراضی، ۵۴ ب-۵۵ الف، ۵۷ الف

[2] مزارعت صاحب زمین اور کاشتکار کے مابین ایک قسم کے معاہدہ کا نام ہے جس کی رو سے اول الذکر دوسرے کو زمین کی کاشت کی اجازت دیتا ہے اور دونوں ایک متعین تناسب کے تحت اس کی پیداوار میں شریک ہوتے ہیں۔ فقہاء کے نزدیک اس کی بعض شکلیں جائز ہیں اور بعض ناجائز۔ اصولی طور پر وہ شکلیں ناجائز ہیں جن میں کسی ایک شریک کے خسارے کا امکان ہو یا باہمی نزاع کا اندیشہ ہو۔ تفصیل کے لیے دیکھیے علاء الدین ابوبکر کاسانی، بدائع الصنائع، مطبع جمالیہ، مصر، ۱۹۱۰ء الجزء السادس، ص ۱۷۵-۱۸۱، فتاویٰ عالمگیری، المجلد الرابع، ص ۲۶۰-۲۶۵ اور مولانا محمد تقی امینی، اسلام کا زرعی نظام، دہلی، ۱۹۵۵ء ص ۱۸۰-۱۹۸۔

[3] احکام الاراضی، ۵۷ ب-۵۸ الف، فتاویٰ عالمگیری کے متعلقہ مبحث کے مطابق اگر کوئی زمین مزارعت کے لیے دینے کے قابل ہے اور وہ ایسے موضع میں واقع ہے جہاں عام طور پر اس طرح کا معاملہ کیا جاتا ہے اور بعض دفعہ صاحب زمین کی مرضی حاصل کرنا ضروری نہیں سمجھا جاتا، مزید براں مزارعت کے تحت کاشتکار کو پیداوار میں جو حصہ ملتا ہے وہ بھی معروف ہے ایسے مواضع میں اگر کوئی مزارعت کے طور پر زمین کی کاشت صاحب زمین سے باقاعدہ سمجھوتہ یا اجازت کے بغیر کرے تو یہ عمل جائز ہوگا۔ (فتاویٰ عالمگیری، المجلد الرابع، ص ۲۶۵)

جہاں تک کسانوں سے وصول کیے جانے والے محصول کا تعلق ہے محمد اعلیٰ اسے خراج کے بجائے اُجرت وکرایہ یا (مزارعت کے تحت) صاحب زمین کے حصہ سے تعبیر کرتے ہیں نفس آراضی کی بابت ان کی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ اس پر نہ توعشری کی اصطلاح صادق آتی ہے اور نہ خراجی کی[1] اور فقہی نقطہ نظر سے آراضی ہند کی وہی نوعیت ہے جو احناف کے علاوہ دیگر فقہار (شافعی، مالکی و حنبلی، کے نزدیک سواد عراق کی ہے اور حنفی فقہار کے مطابق سرزمین مصر کی ہے[2] اس لحاظ سے اس پر فیئی بیت المال

[1] یہ خیال اورنگ زیب کے اس مشہور فرمان سے متناقض معلوم ہوتا ہے جو نظم محاصل سے متعلق ۱۶۶۹ء میں جاری کیا گیا تھا اس میں عشری وخراجی دونوں نوع کی زمینوں کا تذکرہ ہے اور آراضی کی اس تقسیم کے اعتبار سے محصول کے قواعد وضوابط بیان کیے گئے ہیں اس فرمان کے لیے دیکھیے علی محمد خاں مرآۃ احمدی، بمبئی، ۱۸۸۹ء حصہ اول، ص۲۸۳-۲۸۸، اور فتاوئ عالمگیری کے باب عشر وخراج کی روشنی میں اس فرمان کے تجزیہ کے لیے دیکھیے، خاکسار کا مضمون "فرمان آف اورنگ زیب آف ٹیکسیشن"، مطبوعہ اسلامک کلچر، حیدر آباد، جلد ۵۲، شمارہ نمبر ۳، اپریل ۱۹۷۸ء، ص۱۱۱-۱۲۶

[2] احناف کی رو سے عراق کی فتح فوج کشی کے بعد حاصل ہوئی تھی اور مفتوحہ آراضی حضرت عمرؓ کے حکم سے غانمین میں تقسیم کرنے کے بجائے وہاں کے اصل باشندوں کے قبضہ میں چھوڑ دی گئی تھیں، احناف کے خیال میں یہ زمینیں خراجی تھیں اور ان کے قابضین کو مالکانہ حقوق حاصل تھے، اس کے برخلاف امام شافعی ودیگر فقہار کے نزدیک آراضی عراق کی حیثیت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان علاقوں کی فتح کے بعد فوجیوں کو مفتوحہ آراضی کے حق سے دستبردار ہونے پر راضی کر لیا تھا اور اسے اجتماعی مفاد کے تحت تمام مسلمانوں کی فیئ قرار دیا تھا، اصل باشندوں کے پاس انھیں رہنے دیا گیا تھا لیکن ان کی حیثیت محض کاشتکار کی تھی۔ بیع ورہن اور ملکیت کے دیگر حقوق انھیں حاصل نہ تھے، بعینہٖ یہی نقطۂ نظر حنفی فقہار نے مصر کی آراضی کے سلسلہ میں پیش کیا ہے۔ یعنی انھیں غانمین میں تقسیم کرنے کے بجائے تمام مسلمانوں کی ملک قرار دیا گیا تھا۔ ملاحظہ کیجیے محمد بن ادریس الشافعی، کتاب الام، محولہ بالا، ص۹۸، ۱۰۳، الماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص۱۵۵-۱۵۶، ابو یوسف، کتاب الخراج، ص۲۴-۳۵، ۳۶-۳۶ - شاہ ولی اللہ دہلوی، ازالۃ الخفاء ص۱۲۹ -

کی اصطلاح منطبق کرنا زیادہ صحیح ہوگا۔[1] فقہ کی رو سے آراضی ہند کی یہ نوعیت متعین کرتے ہوئے محمد اعلیٰ آخر میں زمیندار و کسان دونوں کے لیے اس کی ملکیت کے دعویٰ کو باطل قرار دیتے ہیں اور اس کے خرید و فروخت کو ناجائز تصور کرتے ہیں۔[2]

آراضی ہند کی شرعی حیثیت پر محمد اعلیٰ اور شیخ جلال کے خیالات میں نتائج کے لحاظ سے ایک نمایاں فرق یہ ہے کہ محمد اعلیٰ آراضی ہند کی عدم عشریت و خراجیت کو ثابت کرکے اور اسے فیئ بیت المال قرار دے کر اپنی بحث کو موقوف کر دیتے ہیں۔ جب کہ شیخ جلال اس سے آگے بڑھ کر اس نکتہ پر بھی زور دیتے ہیں کہ اگر سلطان یا بادشاہ ان آراضی کا کوئی حصہ کسی مستحق مسلمان کو عطا کرے اور معطی لہ اس کی کاشت کا اہتمام کرے تو وہ قطعہ زمین عشری شمار ہوگا اور اس کی ملک قرار پائے گا۔[3] شیخ جلال کی جانب سے اس وضاحت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ اپنے رسالہ کے ذریعہ ان معاصر علماء کے خیالات کی تردید کرنا چاہتے تھے جن کے نزدیک آراضی مدد معاش کے مستحقین مالکانہ حقوق سے محروم تھے اور زمین کی فروخت یا کسی اور ذریعہ سے انتقال ملکیت کے مجاز نہ تھے۔ قاضی محمد اعلیٰ کا اس مسئلہ میں کیا موقف تھا اس کی وضاحت نہیں ملتی۔ گرچہ مفتی الٰہی بخش (متوفی ۱۸۲۵ء) کی قلمی بیاض سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ محمد اعلیٰ تھانوی نے آراضی مدد معاش کے شرعی حکم پر کوئی فتویٰ تحریر کیا تھا اور اسے مفتی صاحب نے قاضی ثناء اللہ پانی پتی کے پاس اظہار خیال کے لیے ارسال کیا تھا لیکن اس فتویٰ کے مضمون کے بارے میں کوئی

---

[1] اسلام کے زرعی نظام کی اصطلاح میں وہ زمینیں جو لاوارث ہوکر بیت المال کی ملک میں داخل ہو جاتی ہیں یا بغلبہ مفتوح ہونے کے بعد مسلمانوں پر وقف قرار دی جاتی ہیں اور مقررہ اُجرت پر کاشت کے لیے دوسروں کے حوالہ کی جاتی ہیں ارض المملکۃ یا ارض الحوز کہلاتی ہیں۔ دیکھیے ابن عابدین الشامی، رد المحتار مصر، ۱۲۷۲ھ، الجزء الثالث، ص۲۵۳، کتاب الخراج، ص۲۵۵۔

[2] احکام الآراضی، ۶۱ ب۔ ۶۲ الف

[3] رسالہ در بیع آراضی، ۲ ب، ۸ ب، ۱۰ ب

اطلاع فراہم نہ ہو سکی [۵۱]

آراضی ہند کی شرعی حیثیت پر محمد اعلیٰ نے اپنی رائے بظاہر عمومی انداز میں پیش کی ہے لیکن ان کے طرزِ بیان اور ایک مخصوص طبقہ کے لوگوں کی ملکیت رد کرنے پر خاص زور سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ ان کے پیش نظر خاص طور سے وہ زمینیں تھیں جو غیر مسلمین کی مقبوضہ تھیں لیکن ان کی ملکیت کے لیے کوئی قانونی بنیاد یا قرائنی ثبوت موجود نہ تھا۔ محمد اعلیٰ ان زمینوں پر بادشاہ یا حکومت کے حق تصرف کو تسلیم کرتے ہیں اور اس بات کے بھی قایل نظر آتے ہیں۔ بادشاہ کو اپنی صوابدید کے مطابق اجتماعی مفاد کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ان کی کاشت و آبادکاری کے اہتمام کا اختیار حاصل ہے، لیکن وہ کسی کو اس آراضی کا بعض حصہ بطور ملکیت دے سکتا ہے کہ نہیں محمد اعلیٰ کی تفصیلات سے اس فروعی مسئلہ پر کوئی روشنی نہیں، اگر مصنف کے نتائج بحث کو عمومی انداز میں قبول کیا جائے یا بالفاظ دیگر اسے جملہ آراضی ہند پر منطبق کیا جائے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس وقت ہندوستان میں مسلمان کسی جگہ عملاً زمین پر قابض نہ تھے اور نہ ہی ان میں کوئی کاشتکار تھا لیکن اس بات کا تاریخی حقائق کی کسوٹی پر پورا اترنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے ان کے نقطۂ نظر کو جملہ آراضی پر چسپاں کرنا موزوں نہ ہوگا، واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان کی آراضی مختلف النوع ہیں اور ان تمام کی شرعی حیثیت کی بابت مجموعی طور پر کوئی ایک رائے نہیں قائم کی جا سکتی۔ ہر نوع کی وضاحت کے ساتھ شریعت کی روشنی میں اس کی قانونی حیثیت متعین کرنا زیر بحث مسئلہ پر اظہار خیال کا معقول و معتدل طریقہ ہوگا۔ قاضی محمد اعلیٰ کے پیشرو شیخ جلال الدین تھانیسری نے بھی اپنے رسالہ میں ایک جگہ اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے اگرچہ ان کی بحث مد معاش کی آراضی پر مرکوز ہے۔ یہاں خاتمہ بحث کے طور پر

---

[۵۱] مذکورہ مباحث میں محمد اعلیٰ تھانوی کے فتویٰ کے حوالے اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی کے اس پر اظہار خیال کے لیے دیکھیے نورالحسن راشد کاندھلوی کا مضمون "آراضی ہند کی شرعی حیثیت" مطبوعہ معارف، محولہ بالا، صفحہ ۲۷۰-۲۹۱

ان کے رسالہ سے متعلقہ پیراگراف کا خلاصہ پیش کرنا افادیت و دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

شیخ جلال نے قبضہ و ملکیت کی نوعیت میں اختلاف کے اعتبار سے آراضی ہند کی آٹھ قسموں کی وضاحت کی ہے اور ہر ایک کا حکم جداگانہ بیان کیا ہے۔

(۱) پہلی وہ جس کے قابض اول یا اصل کاشتکار (حارث) اس حالت میں انتقال کر گئے کہ ان کا کوئی وارث نہ تھا یا وہ اپنے آبائی موضع کو چھوڑ کر کہیں اور منتقل ہو گئے پھر اس پر دوسرا شخص (غیر قانونی طور پر) قابض ہو گیا اور یہ قابض ثانی بھی کچھ عرصہ بعد مر گیا اور وہ زمین اس کے ورثہ یا خاندان والوں میں منتقل ہوتی رہی یہاں تک کہ تین چار پشت اس طرح گذر گئی، اب اگر موجودہ قابضین جو اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہیں، اس زمین پر اپنی ملکیت کا دعویٰ پیش کرتے ہیں تو یہ کسی طرح قابل قبول نہ ہوگا۔ اس لیے کہ ان کے آباء و اجداد غلط طور پر اس پر قابض ہو گئے تھے۔

(۲) دوسری وہ جو کاشتکاروں کے قبضہ میں ہے اور یہ انھیں اپنے آباء و اجداد سے وراثۃً ملی ہے، لیکن اس زمین پر ان کے اجداد کا قبضہ قائم ہونے کی نوعیت یہ تھی کہ انھوں نے اصل کاشتکار یا مالک زمین کو زبردستی بے دخل کر کے اسے اپنے قبضہ میں کر لیا تھا۔ اس لیے اس نوع کی آراضی پر بھی موجودہ قابضین کا دعویٰ ملکیت بے بنیاد ہے۔

(۳) تیسری قسم ان زمینوں کی ہے جنھیں ابتدائی فتح کے وقت امام یا سلطان نے غانمین میں سے بعض کو یا کسی مستحق مسلمان (خواہ وہ عالم ہو یا غیر عالم) کو عطا کیا تھا اور اس سلطان کی اجازت سے اس کی کاشت کی یا امام کے ساتھ دارالحرب میں داخل ہونے والوں میں سے بعض نے کسی شہر کو فتح کیا اور امام نے اسے اس پر بخش دیا اور اس نے اس کی زراعت کا اہتمام کیا تو یہ زمینیں بلاشبہ عشری قرار پائیں گی اور ان لوگوں کی ملک میں داخل ہوں گی جنھیں عطا ہوئی تھیں[1]

---

[1] رسالہ در بیع آراضی، محولہ بالا، ورق ۱۰ ب

(۴) چوتھی قسم اراضی افتادہ وغیر مزروعہ کی ہے، پس اگر اس کا سابق قابض معروف ہے تو یہ اس کی ملک تصور کی جائے گی اور اگر غیر معروف ہے تو امام اعظم کے مسلک کے مطابق امام یا سلطان کی اجازت کے بغیر اس پر کسی کی ملک قائم نہیں ہو سکتی، اس لیے موجودہ قابض اگر اس اجازت سے محروم ہیں تو وہ اس کے مالک نہیں ہوں گے۔

(۵) پانچویں وہ اراضی جو اصلاً متروک وغیر آباد اور اس کے اصل مالک کا بھی کچھ پتہ نہیں، پس اگر امام اس زمین سے کسی مستحق کو کچھ حصہ بطور ملکیت عطا کر دے اور اس کا خراج بھی اس کے لیے مباح قرار دے۔ پس اگر اس شخص نے امام کی اجازت سے اس میں کھیتی باڑی کی تو وہ زمین اس کی ملکیت میں داخل ہو جائے گی اور اس کا خراج بھی اس کے لیے حلال ہوگا۔

(۶) چھٹی قسم اس اراضی کی ہے جس میں نسلاً بعد نسلٍ کاشت ہوتی چلی آئی ہے لیکن اس کا اصل مالک نامعلوم ہے پس اگر امام اسے کسی مستحق کو بطور ملک عطا کرے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا لیکن اگر کسی کو صرف اس کے خراج سے استفادہ کا حق دیا تو یہ زمین معطیٰ یہ کی ملک نہیں ہو سکتی۔

(۷) ساتویں وہ زمین جو مزروعہ یا غیر مزروعہ ہے لیکن اس کا اصل مالک معروف ہے اگر امام نے کسی کو اس میں کاشت کرنے کی اجازت دی تو وہ اس کا مالک نہیں تصور کیا جائے گا۔

(۸) آٹھویں وہ افتادہ و متروکہ زمین جس کے مالک کا کچھ پتہ نہیں ہے پس اگر کسی نے امام کی اجازت سے اس کی کاشت کی تو اس کی ملکیت اس پر قائم ہو جائے گی، لیکن عدم اجازت کی صورت میں امام اعظم کے قول کے مطابق معطیٰ یہ مالک نہیں ہوگا جب کہ صاحبین کے مسلک کی رو سے وہ اس کا مالک تسلیم کیا جائے گا۔[۱]

---

[۱] رسالہ در بیع اراضی، ورق ۱۱ الف، یہ آٹھویں قسم پانچویں قسم میں کافی مماثلت پائی جاتی ہے۔

آراضی ہند کی مختلف انواع میں اس تقسیم سے یہ بات صاف طور پر عیاں ہوتی ہے کہ ہندوستان میں جملہ آراضی کی حیثیت یکساں نہیں ہے۔ بلکہ قبضہ کی نوعیت اور ملکیت کے ثبوت کے اعتبار سے مختلف مقامات کی آراضی میں فرق پایا جاتا ہے اس لیے اس کی شرعی حیثیت پر رائے زنی کرتے وقت یہ ملحوظ خاطر رکھنا ضروری ہے کہ متعلقہ آراضی کس نوع کے تحت آتی ہے۔ اختلاف انواع سے قطع نظر کر کے جملہ آراضی کی بابت یکساں رائے قائم کرنا اس مسئلہ کے ساتھ انصاف نہ ہوگا۔[1]

بہر حال شیخ جلال اور قاضی محمد اعلیٰ دونوں کے بیان کے مطابق ہندوستان کی آراضی کا بیشتر حصہ غیر مملوکہ آراضی کی نوع سے ہے جس کے اصل مالک یا تو بغیر کوئی وارث چھوڑے وفات پا گئے یا بعض ناموافق حالات کے تحت وہ اپنی زمین و جائیداد تیاگ دے کر کہیں اور منتقل ہو گئے اور اس لاوارث یا متروکہ آراضی پر دوسرے لوگ غیر قانونی طور پر قابض ہو گئے اور پھر یہ آراضی قابض ثانی سے اس کے ورثہ میں نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتی رہی۔ اس طرح یہ آراضی اصلاً غیر مملوکہ یا ناجائز طور پر مقبوضہ کی حیثیت میں باقی رہیں اور شریعت کی رو سے بیت المال ان تمام اموال (منقولہ و غیر منقولہ) کا مالک ہوتا ہے جن کا کوئی وارث یا مالک نہیں ہوتا اس لیے آراضی ہند بھی اسی زمرہ میں داخل ہو کر املاک بیت المال کا حصہ بن گئیں۔ البتہ امام وقت کو بیت المال کے امین ہونے کی حیثیت سے یہ اختیار حاصل ہے کہ اجتماعی مفاد کو مد نظر رکھتے ہوئے موجودہ قابضین کے ذریعہ اس کی کاشت کرائے اور ان سے بطور محصول کچھ وصول کرے یا مسلم معاشرہ کے مستحق و ضرورت مند افراد کو اس میں سے بطور مدد معاش عطا کرے۔

---

[1] مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنی مشہور تصنیف "اسلام کا نظام آراضی" میں آراضی ہند کی نوعیت پر بحث کرتے ہوئے اس پہلو کو نمایاں کیا ہے اور شیخ جلال کے خیالات پر روشنی ڈالتے ہوئے اس نکتہ پر خاص زور دیا ہے کہ اگرچہ وہ ہندوستان کی آراضی کے معتد بہ حصہ کو لاوارث و غیر مملوکہ کی قبیل سے شمار کر کے اسے بیت المال کی ملک قرار دیتے ہیں لیکن وہ جملہ آراضی کو اس زمرہ میں شامل نہیں کرتے تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے "اسلام کا نظام آراضی" ادارۃ المعارف کراچی، ۱۳۶۷ھ ص ۹۹-۱۰۲

(باقی ص ۳۶۴ پر)

شریف التواریخ

پروفیسر محمد اسلم پنجاب یونیورسٹی لاہور۔

شریف التواریخ، مصنفہ پیر شریف احمد المعروف بہ شرافت نوشاہی
جلد دوم، ضخامت ۲۰۲۴ صفحات، قیمت ۲۰۰ دوصد روپے،
مطبوعہ: ۱۹۸۲، ساہن پال، ضلع گجرات، پنجاب، پاکستان

شریف التواریخ کی جلد اول پر میرا تبصرہ ماہنامہ برہان دہلی میں چار طویل قسطوں میں طبع ہوا، جسے دینی اور علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا۔ اب اس کتاب کی دوسری جلد چھپ کر مارکیٹ میں آئی ہے۔ اس میں بھی بے سرو پا حکایات کی بھرمار ہے۔ اس لئے اس پر قلم اٹھانا ضروری ہو گیا ہے۔

شرافت صاحب کے ایک مداح محمد اقبال مجددی نے پیر صاحب کی تحریر کو شبلی اور آزاد کی تحریروں پر ترجیح دی ہے۔ اس کا جواب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب نے ماہنامہ معارف اعظم گڑھ میں دیا تھا۔ جلد دوم کے مطالعہ کے دوران میں مجھے اس تصنیف میں بوہل (کھلیان)، بک، کھنڈ، گڑھتی (گھٹی)، کنبل، چھیڑی (جوہڑ)، ٹاہلی (شیشم)، وٹہ (باٹ)، کلا (کھونٹا)، گوڈی (نلائی)

نشان (نشد)، پھگن، روہ (رس)، ایبڑ (ریوڑ)، کپاہ (کپاس)، بالمعہ ایندھن،
اٹھتیس (اڑتیس)، ستاستھ (ستر سٹھ)، اٹھاسٹھ (اڑسٹھ)، کہی (پھاوڑا)،
عاصا (عصا)، چھترا (مینڈھا)، بنی (مینڈھ)، کاہڑی (پکائی)، بھڑولہ،
باریاں (کھڑکیاں)، کوڑم (سمدھی)، اندھیری (آندھی)، پتاسے، کتک، لنگھیا،
ویلنا، سرگی (سحری)، شرینہ (سرس)، بوہڑ، کھونڈا (چھڑی) اور رڑکنا (بلونا)
جیسے ٹھیٹھ پنجابی الفاظ ملے۔ اس کے باوجود ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو شریف التواریخ
کو شعر العجم اور آب حیات پر ترجیح دے رہے ہیں۔

شرافت صاحب کی جنرل نالج (معلومات عامہ) کا یہ عالم ہے کہ موصوف
نے ہٹلر کو شاہ جرمن لکھا ہے صـ۹۳۵۔ اس کے باوجود سید خورشید احمد بخاری
کو یہ افسوس رہا کہ انھیں کسی یونیورسٹی میں ملازمت کیوں نہیں دی گئی صـ۱۹۵۴۔

شریف التواریخ کی جلد اول میں بھی شرافت صاحب نے پریوں کے وجود
کا اقرار کیا تھا لیکن اس کی کوئی دلیل کتاب وسنت سے پیش نہیں کی۔ دوسری
جلد میں موصوف نے ایسے ہی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ شرافت صاحب لکھتے ہیں
کہ غلام علی نوشاہی نامی ایک متصوف کو پریاں اٹھا لے گئی تھیں۔ صـ۹۲۔

خواجہ فضیل کابلی کے ترجمہ میں شرافت صاحب لکھتے ہیں کہ وہ شیر کی سواری کیا
کرتے تھے صـ۱۴۶۸۔ ہمارے ہاں ایسے کلینڈر عام بکتے ہیں جن میں اولیاء کرام کو
ہاتھ میں سانپ کا کوڑا لئے شیر پر سوار دکھایا گیا ہے۔ ایک ایسا کلینڈر بھی دستیاب
ہے جس میں حضرت بو علی قلندر کو ایک دیوار پہ بیٹھے دکھایا گیا ہے۔ ایک بزرگ شیر پہ
سوار ہو کر انھیں ملنے آئے۔ بو علی قلندر نے دیوار کو ایڑ لگائی تو وہ حرکت میں آ گئی
یہ نظریہ متصوفین نے ہندوؤں سے لیا ہے۔ ان کے ہاں دیویوں کو شیر پر سوار دکھایا
جاتا ہے۔ مسلمانوں نے اسے بھی ولایت کا خاصہ سمجھ لیا ہے۔

شرافت صاحب لکھتے ہیں کہ ایک بار میاں وَڈا سہروردی اور حاجی نوشہ میں کسی بات پر ٹھن گئی۔ حاجی صاحب اپنے دھیان میں بیٹھے ہوئے تھے کہ میاں صاحب اپنی ہیئت بدل کر سانڈ کی شکل میں ان پر حملہ آور ہوئے۔ حاجی نوشہ نے اپنے دفاع کے لئے فوراً شیر کا روپ دھار لیا اور میاں وَڈا ڈر کر بھاگ گئے صـ۱۶۳۔ شرافت صاحب ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہیں کہ ایک بار شاہ ننھا سلطان سوہدروی شیر کا روپ دھار کر پیر سچیار کو ڈرانے آیا تھا۔ صـ۱۶۲۱۔ شرافت صاحب کے ولی بھی عجیب مخلوق ہیں۔ کبھی وہ سانڈ بن کر اپنے حریف پر حملہ آور ہوتے ہیں اور کبھی شیر بن کر ڈرانے آجاتے ہیں۔ علامہ محمد افضل طور شریف التواریخ پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: "آج تک جتنے تذکرے سلاسل فقراء کے لکھے گئے ہیں ان میں سے شریف التواریخ کا پایہ ادبی، تاریخی اور لسانی اعتبار سے نہایت ارفع اور اعلیٰ ہے۔" صـ۱۹۷۲۔ ادبی پایہ تو ہم نے پنجابی الفاظ کی صورت میں دیکھ لیا ہے۔ تاریخی پایہ کا اندازہ قارئین کرام ان حکایات سے لگالیں گے۔

نوشاہیوں کے ہاں خرق عادات اور بے سروپا قصوں کو عین ولایت سمجھا جاتا ہے۔ سید فضل الدین بڑ جن والا کے بارے میں شرافت صاحب لکھتے ہیں کہ اس کی قبر پر ہر جمعرات کو شیر آکر اپنی دُم سے جھاڑو لگایا کرتا ہے صـ۶۲۳۔ نوشاہی فقراء زیادہ تر اضلاع گجرات اور گوجرانوالہ میں آباد ہیں۔ پنجاب کے ان اضلاع میں شیر کی موجودگی محتاج ثبوت ہے۔

شریف التواریخ کے مطالعہ سے مترشح ہوتا ہے کہ بہت سے نوشاہی فقراء عشق مجازی میں مبتلا تھے۔ فقیر بخش نوشاہی رسول نگری ایک پنڈت تانی پر عاشق ہو گیا تھا صـ۱۳۴۷۔ سید جوائے شاہ سید نگری نامی ایک نوشاہی ولی نے ملامتیوں جیسی وضع قطع اختیار کر لی تھی۔ وہ ایک طوائف کو دل دے بیٹھا تھا صـ۱۳۳۹۔

صدقی شاہ نامی ایک نوشاہی ولی فضلاں نام کی ایک قصائن پر فریفتہ ہو گیا تھا۔ صفحہ ۱۳۴۸۔ اس کا جو مرید اس سے کوئی وظیفہ پڑھنے کی اجازت طلب کرتا، تو شاہ صاحب فرماتے کہ وہ صبح وشام دو تسبیحاں "یابی بی فضلاں" نام کی کیا کرے صفحہ ۷۲۶۔ احمد الدین نامی ایک نوشاہی ولی سے لوگوں نے کہا کہ شہر میں وبا پھیل رہی ہے وہ اس کے خاتمہ کے لئے دعا کرے۔ اس نے یہ شرط لگائی کہ پہلے شہر کی دو دوشیزہ لڑکیاں اُسے نہلائیں پھر وہ دعا کرے گا صفحہ ۱۳۶۹۔ شرافت صاحب کیا ولیوں کے یہی طور طریقے ہوا کرتے ہیں؟

شرافت صاحب احمد الدین صاحب جیسے ایک نوشاہی پیر سید عبداللہ شاہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ ایک بار ایک غیر محرم دلہن کو دیکھنے گیا۔ اس نیک بخت نے نامحرم کو مُنہ دکھانے سے انکار کیا تو پیر صاحب نے اپنی کرامت کے زور سے اس کی شکل مسخ کر کے بندریا جیسی بنادی اور جب اس نے منہ دکھانے کا وعدہ کیا تو پیر صاحب نے اس کی شکل درست کر دی صفحہ ۶۱۳۔ یہ روایت محتاج تبصرہ نہیں ہے۔ پیر صاحب نے اس بیچاری کو شریعت پر عمل کرنے کی یہ سزا دی کہ اس کی شکل مسخ کر دی۔ پتہ نہیں کہ نوشاہیوں کو شریعت کے ساتھ اتنی کد کیوں ہے۔

شرافت صاحب ایک پیر سید عارف حق نوشاہی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس کے پاس کنجریاں آکر چوکی بھرا کرتی تھیں صفحہ ۷۴۴۔ یہ کیسی ولایت ہے کہ ایک ولی اللہ نامحرم اور فاحشہ عورتوں کا ناچ دیکھے اور پھر اللہ کی دوستی اور رسولِ خدا کی محبت کا دم بھی بھرے۔

شرافت صاحب عصمت اللہ حمزہ نامی ایک نوشاہی درویش کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ دریا میں کھڑے ہو کر روزانہ چالیس بار قرآن ختم کیا کرتا تھا صفحہ ۱۰۱۵۔ اس دعوی کو سچ ثابت کرنے کے لیے موصوف لکھتے ہیں کہ حضرت علی رض

باب کعبہ سے چل کر ملتزم تک قرآن ختم کر لیتے تھے اور ایک بزرگ طواف کعبہ کے دوران ہر قدم پر قرآن ختم کیا کرتے تھے۔ اسی طرح ایک حضرت صاحب کا معمول روزانہ ہزار بار قرآن ختم کرنے کا تھا۔ شیخ موسیٰ سدرانی نام کے ایک صوفی دن رات میں ستر ہزار بار قرآن ختم کیا کرتے تھے۔ علی رصعی نام کے ایک متصوف نے ان سب کا ریکارڈ توڑ دیا۔ یہ حضرت ایک رات میں تین لاکھ ساٹھ ہزار بار قرآن ختم کر لیا کرتے تھے ص۵۱۲۔ ایسی ہی ایک روایت پر میں جلد اول میں تبصرہ کر چکا ہوں اس لئے یہاں اسے دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

پتہ نہیں کہ پروفیسر ڈاکٹر احمد حسن احمد قلعداری نے یہ کیسے لکھ دیا "مجھے اپنی بے بسی پر بار بار رونا آتا ہے۔ اگر میں مغلیہ دور حکومت کا کوئی نواب ہوتا تو سید صاحب کو کئی دیہات نہیں پورا ملک انعام کے طور پر (بطور) جاگیر عطا کر دیتا" ص۱۴۰۔

شرافت صاحب نوشاہیہ سلسلہ کے بانی نوشہ گنج بخش کے پوتے سید نصرت اللہ محدث کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ "محدثِ وقت" پوست کا نشہ کیا کرتے تھے اور ایک وقت میں نو پیسے نانک شاہی وزن کے برابر پوست پانی میں بھگو کر نوش کیا کرتے تھے ص۹۴۔ اسی طرح سید نور علی نوشاہی نام کے ایک بزرگ گرنتھ صاحب کی تلاوت بڑے ذوق و شوق کے ساتھ کیا کرتے تھے ص۱۲۰۔ موصوف صاحب کرامت بزرگ تھے اور اللہ کے یہ ولی سوبھان نامی ایک کھتری پر عاشق تھے۔ یہ بزرگ بھنگ گھوٹ کر پیا کرتے تھے۔ شرافت صاحب ان کی بھنگ نوشی کا جواز نکالنے کے لئے لکھتے ہیں کہ امام نوویؒ نے اتنی بھنگ کا استعمال جائز قرار دیا ہے جس کے پینے سے نشہ نہ ہو۔ اس کے علاوہ انھوں نے بہلول جالندھری نام کے ایک مجذوب کا بھنگ کی حلت پر فتویٰ بھی درج کیا ہے ص۱۲۲۔ اس کے باوجود شرافت صاحب کی تسلی نہ ہوئی تو انھوں نے بھنگ کی حلت کے جواز میں کسی "صاحب دل" (یہ اصطلاح

شرافت صاحب کی ہے) کا یہ شعر نقل کیا ہے:

بنگی زدیم سرِ انا الحق شد آشکار

مارا باین گیاہِ ضعیف این گمان نبود

اس کے بعد شرافت صاحب فرماتے ہیں "بہرکیف حالت سکر میں کسی درویش سے اس کا ارتکاب ہو جاوے تو اس کو مطعون نہیں کیا جا سکتا ص۱۲۲۔ یہ مطعون نہ کرنا بھی خوب رہا۔ حالانکہ شریعت مطہرہ سکر وصحو کو نہیں دیکھتی۔ کیا یہی وہ تاریخ ہے جس کے بارے میں نعوذ باللہ حضور نبی کریمؐ نے یہ فرمایا تھا کہ بڑی بڑھیا لکھی گئی ہے؟ ص۳۷۶۔

شرافت صاحب پیر محمد نوشاہی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اللہ کا یہ ولی بھنگ پینے کا عادی تھا اور وہ بھنگ گھوٹتے وقت سیدنا علیؓ اور حضرت غوث اعظمؒ کی منقبت میں اشعار بھی پڑھا کرتے تھے ص۱۲۹۷۔

اسی طرح ایک اور نوشاہی ولی سید کرم الٰہی لوگوں میں افیمی کے لقب سے مشہور تھا۔ وہ افیم کھانے کا بڑا شوقین تھا ص۱۲۴۹۔ انہی کی طرح ایک اور نوشاہی درویش سجاول نیر رسول نگری بھنگ، چرس اور افیون کا نشہ کیا کرتا تھا ص۱۳۸۱۔ ایک اور نوشاہی منصوف شیخ موتیا نوالہ بھلوالی شراب کا عادی تھا اور اس ولی اللہ کو شیر سلام کرنے آیا کرتا تھا ص۱۴۰۰۔ فضل حسین بھلوالی نام کا ایک نوشاہی درویش روزانہ ایک تولہ افیون کھایا کرتا تھا اور اپنے مریدوں کو بھی اپنی گرہ سے افیون خرید کر کھلایا کرتا تھا۔ پہلے یہ بزرگ شراب، بھنگ، چرس، مدھک اور افیون کا نشہ کیا کرتا تھا لیکن آخر عمر میں اس نے روزانہ ایک تولہ افیون پر اکتفا کر لیا تھا ص۱۴۰۴۔ شرافت صاحب لکھتے ہیں کہ صاحبزادہ مظہر حسین نوشاہی چرس، بھنگ، افیون اور مدھک وغیرہ استعمال کیا کرتا تھا ص۱۷۱۱۔

اس فقرہ میں "وغیرہ" کا بھی جواب نہیں ہے۔ ان اشیاء کے استعمال سے نوشاہیوں پر سرِ اناالحق آشکار ہوجاتا ہے اس لئے شرافت صاحب انھیں مطعون کرنے سے منع کرتے ہیں۔

شرافت صاحب اپنے ایک بزرگ عصمت اللہ حمزہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ روزانہ ایک مرغ اور گیارہ روٹیاں کھایا کرتا تھا۔ اس کے علاوہ دودھ بھی بکثرت استعمال کرتا تھا لیکن اس کے باوجود اُسے قضائے حاجت کی ضرورت پیش نہیں آتی تھی ص۴۹۹۔ شرافت صاحب! اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام کو بھی بول و براز سے مبرّا نہیں کیا۔ یہ حمزہ صاحب کیسے فرشتوں کی صف میں شامل ہو گئے؟ ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر احمد حسن احمد قلعداری نے پتہ نہیں یہ کیسے لکھ دیا ہے کہ شرافت صاحب نے ان حالات کو جدید تنقید کے تقاضوں کے مطابق لکھ کر موجودہ سائنسی دور کے تقاضے بھی پورے کر دیئے ہیں۔" ص۱۴۰ مجھے پتہ نہیں کہ شرافت صاحب نے کونسا سائنسی تقاضا پورا کیا ہے اور ان کی تاریخ جدید تنقید کے کس اصول پر پوری اترتی ہے؟

عام طور پر یہی کہا جاتا ہے کہ صوفیاء کے ہاں قلتِ کلام، قلتِ منام اور قلتِ طعام پر زور دیا جاتا ہے۔ شرافت صاحب نے ایک نیا اصول وضع کیا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں کہ غلام حسن نوشاہی نامی ایک پیر ایک وقت میں چار سیر گھی پی جاتا تھا۔ وہ جب کسی مرید کے ہاں مہمان ہوتا تو آٹھ سیر سے کم حلوہ یا سویاں نہیں کھاتا تھا۔ اسی طرح وہ آٹھ ٹوپے (صاع) حجم کے آٹے کی روٹیاں چٹ کر جاتا تھا ص۷۰۹۔ ظاہر ہے کہ پیر صاحب کھانے پینے کا یہ شغل اپنے کسی مرید کے ہاں جا کر کرتے ہوں گے۔ اپنے گھر میں ایسا کرتے تو ان کے اہلِ خانہ فاقہ کرتے۔

ایسا ہی ایک پیر، محمد شفیع نوشاہی کہا کرتا تھا کہ "نفس کو سیر کر کے مارو اور اس خبیث کو بھر کے مارو" ص۵۵۔ سبحان اللہ! نفس کشی کا یہ کتنا آسان نسخہ ہے جو نوشاہی فقراء استعمال کیا کرتے ہیں۔

شرافت صاحب لکھتے ہیں کہ میاں سلطان ملک ولی نے اپنے مرشد کے کہنے پر رات کا سونا اور دن کا کھانا ترک کر دیا تھا۔ وہ افطار کے وقت ایک مرغ مسلّم اور دو سیر دودھ پر اکتفا کیا کرتا تھا اور اس نے اسی قوت لایموت پر اپنی بقیہ عمر گذار دی ص۱۶۸۔ اللہ ایسی قوت لایموت ہمیں بھی عطا فرمائے۔ آمین۔

شرافت صاحب اپنے بارے میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے حضرت علیؓ سے لے کر امام مہدی تک دوازدہ ائمہ کی زیارت کی ہے ص۴۲۲۔ یہ بڑے اچنبھے کی بات ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے انھوں نے کسی کے ساتھ ملاقات نہیں کی، حالانکہ یہی بزرگ مذہب اہل سنت کا سرچشمہ ہیں۔ ائمہ دوازدہ کے علاوہ بھی بہت سے بزرگوں سے خواب میں ان کی ملاقات ہوئی اور انھوں نے شرافت صاحب کو روٹی، بوٹی اور پراٹھے کھانے کے لئے دیئے ص۴۲۴۔ مزے ہیں پیری کے۔ انھیں خواب میں بھی روٹیاں، بوٹیاں اور پراٹھے ہی نظر آتے ہیں۔

ایک موقع پر شرافت صاحب نے بڑی ڈھٹائی کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ حضور نبی کریمؐ نے انھیں دیکھ کر فرمایا "تو بھی اصحابوں کے پیچھے ان کے ساتھ ہوگا" ص۴۲۳۔ اس فقرہ میں افصح العرب نے صحابہ یا اصحاب کی بجائے اصحابوں کو استعمال فرمایا ہے۔ یہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایک بہتان ہے کہ انھوں نے ایک جاہل بدعتی کو صحابہ کی صف میں شامل کر دیا۔

شرافت صاحب نے ص۴۲۷ پر اپنے "یاران ذی وقار" یعنی مریدوں کی ایک فہرست دی ہے جس میں مقامی موچی، لوہار، درزی، بڑھئی، رنگریز، جراح اور

حجام شامل ہیں۔ اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وسطی پنجاب کے صرف اَن پڑھ پیشہ ور ان کے حلقۂ ارادت میں شامل ہیں۔

شرافت صاحب لکھتے ہیں کہ ان کے بیٹے سعید الظفر کو اس کے دادا غلام مصطفیٰ نے بربنائے الہام کہا تھا کہ وہ غزالیٔ وقت ہوگا ص۳۴۳۔ افسوس کہ ان کا یہ الہام مجذوب کی بڑ ثابت ہوا۔ سعید الظفر محکمہ بجلی میں معمولی سے مشاہرہ پر ملازم ہے۔

شرافت صاحب لکھتے ہیں کہ ان کے والد غلام مصطفیٰ کو حضور نبی کریمؐ نے ۹ رمضان ۱۳۶۸ھ کو خواب میں بیعت کیا تھا ص۳۴۹ اسے اللہ تعالیٰ نے یہ الہامی خطاب دیئے تھے:

غوثیت مآب، ظل الرحمٰن، فضل الرحمٰن، فضل اللہ، خدا کا خزانہ، اسلام امین، حضوریٔ رسول اللہ، عین برکات، مصطفیٰ، ید اللہ، ہدی للمتقین، مبشر، شیخ الرئیس، شجرۃ النبی وغیرہ۔

شرافت صاحب اس شیعی عقیدہ کے حامل ہیں کہ امام مہدی غار سرمن رای میں چھپا ہوا ہے۔ ان کا والد غلام مصطفیٰ اسے ملا تھا ص۳۶۹۔ شرافت صاحب اس بات کے بھی مدعی ہیں کہ ان کے والد کا بیک وقت کئی جگہ ظہور ہو جاتا تھا ص۳۵۹۔ یہ بھی خالصتاً ہندوانہ نظریہ ہے۔ ان کی دیومالا میں یہ روایت ملتی ہے کہ کرشن جی نے نارد کو بیک وقت سولہ سو نو جگہ موجود دکھا دیا تھا۔ غلام مصطفیٰ نے دنیا کے معروف عشاق میں سے سیف الملوک، رانجھا، مرزا کھرل، بدیع الجمال پری، مہینوال، زلیخا، مجنوں، سوہنی اور صاحبان کی بھی زیارت کی تھی ص۳۷۰۔

شرافت صاحب فرماتے ہیں کہ ان کے والد کو ۱۱۴ الہامات ہوئے تھے ص۳۹۱۔

شرافت صاحب ہمیں بتائیں کہ ہم مدعیٔ الہام پیر اللہ داد مرزا غلام احمد قادیانی کو کس دلیل سے جھٹلائیں؟ اگر محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد الہام و وحی کا

دروازہ کھول دیا جائے، تو پھر ختم نبوت کا نظریہ ہی داؤ پر لگ جائے۔ شرافت صاحب لکھتے ہیں کہ ایک بار ان کے والد کو یہ الہام ہوا کہ وہ اپنے مرید رکن عالم نوری کے گھر میں کھانا کھایا کریں ص ۳۹۱۔ پیر صاحب نے الہام کی آڑ لے کر اپنا پیٹ بھرنے کا انتظام کرلیا اور غریب مرید کا کباڑا کردیا۔ ایک دن اللہ تعالیٰ نے اس سے کہا کہ جلد ہی اس کی شادی حوران بہشت سے ہوگی ص ۳۹۶۔ ایک دن اسے یہ الہام ہوا کہ اسے آٹھ مربعے اراضی ملے گی ص ۳۹۶۔ (یہ الہام ابھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہوا) ایک دن اسے الہام ہوا کہ اے غوثیت مآب تجھے پالکی ملے گی۔ ایک دن اسے یہ وحی ہوئی کہ اسے پانچ چھٹانک دودھ ملے گا۔ ایک دن اسے الہام ہوا کہ وہ شربت پی لے۔ مرزا غلام احمد قادیانی لکھتے ہیں کہ ایک بار ان کے پیٹ میں درد اٹھا۔ انھوں نے دیکھا کہ ایک فرشتہ مٹھی میں کوئی چیز چھپائے کھڑا ہے۔ انھوں نے مٹھی کھولنے کو کہا۔ جب اس نے مٹھی کھولی تو اس میں سے ایک ٹکیہ نکلی، جس پر مرقوم تھا: "خاکسار پیپرمنٹ" ایسے ہی الہام غلام مصطفیٰ کو ہوا کرتے تھے۔ ایک دن خدا نے اسے کہا کہ اس کے بیٹے کو ریاست مل گئی ہے۔ ایک دن اسے یہ الہام ہوا کہ وجوتے گجو۔ ایک دن اسے یہ الہام ہوا کہ شریف التواریخ جیسی تاریخ نہ کسی نے بنائی ہے اور نہ ہی کوئی بنائے گا ص ۳۹۷ یہ تاریخ بنانا بھی خوب رہا۔ اگر پیر صاحب کی شریف التواریخ الہامی ہے تو پھر بقول عرفی ؎

سخن فہمیٔ عالم بالا معلوم شد

بقول شرافت صاحب ان کے والد غلام مصطفیٰ کی حضرات جبرئیل و میکائیل سے ملاقات رہتی تھی ص ۳۷۱۔ میں مجلس تحفظ ختم نبوت والوں سے یہ اپیل کرتا ہوں کہ وہ مرزا غلام احمد کے ساتھ غلام مصطفیٰ کی بھی خبر لیں۔ شرافت صاحب لکھتے ہیں کہ

فرشتے ان کے والد کے لئے بہشت سے میوے لایا کرتے تھے صـ۳۸ ۔ حضرت مخدوم جہانیاںؒ فرماتے ہیں کہ ایک بار دورانِ سفر ان کی ملاقات روہڑی کے قریب ایک درویش سے ہوئی ۔ اس نے بتایا کہ اسے نماز معاف ہوگئی ہے اور جبرئیل امین اس کے لئے کھانا لے کر آتا ہے ۔ مخدوم صاحب نے اس سے کہا "بیہودہ مت بکو ۔ وہ تو شیطان ہے جو تجھے بہکانے آتا ہے ۔ اب وہ آئے تو لاحول لاقوۃ پڑھنا" ۔ اگلے روز جب وہ "فرشتہ" کھانا لے کر آیا تو درویش نے لاحول پڑھی شیطان، فوراً غائب ہوگیا اور وہ کھانا نجاست میں تبدیل ہوگیا۔[۲]

شرافت صاحب کا دعویٰ ہے کہ جبرئیل و میکائیل کے علاوہ دوسرے ملائکہ بھی غلام مصطفیٰ سے مصافحہ کرنے آیا کرتے تھے صـ۳۸ ۔ نبی کریمؐ نے کئی بار اُسے برفی، شیرینی، شرابِ طہور، حلوہ اور بُھنا ہوا گوشت کھانے کو دیا تھا صـ۳۸ ۔ حضرت خضر بھی اس کے لئے طشتریاں بھر کر چاول لایا کرتے تھے ۔ صـ۳۸۱ عجیب بات ہے کہ صحابہ نے درختوں کے پتے کھا کھا کر جہاد کیا اور شعب ابی طالب میں محصورین نے سوکھا چمڑہ اور درختوں کی چھال ابال ابال کر وقت کاٹا لیکن خضر ان کے لئے کچھ نہ لائے اور غلام مصطفیٰ کو طشتریاں بھر بھر کر چاول کھلاتے رہے ۔

شرافت صاحب رقمطراز ہیں کہ ایک دن رحمۃ للعٰلمینؐ نے غلام مصطفیٰ سے کہا کہ آپؐ اس کے دشمنوں کے لئے چھریاں گھسا رہے ہیں صـ۳۷۶ ۔ شرافت صاحب آپؐ نے تو کبھی دشمنوں کے لئے بھی بددعا نہیں فرمائی اور ہمیشہ یہی دعا کی کہ اللہ تعالیٰ

---

[۱] شیخ محمد اکرام، آبِ کوثر، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۲ء، ص ۳۱۷ ۔

[۲] یہ واقعہ الدرّ المنظوم میں مرقوم ہے ۔

انھیں ہدایت فرمائے۔ آپ نے تو اپنے بدترین دشمنوں کو فتح مکہ کے موقع پر فرمایا تھا:

لا تثریب علیکم الیوم

تو آپؐ غلام مصطفیٰ جیسے مدعیٔ الہام کے دشمنوں کے لئے کس طرح چھریاں تیز کرسکتے ہیں؟

شرافت صاحب کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ حضور نبی کریمؐ نے ان کے والد سے کہا تھا کہ شریف التواریخ بڑی بڑھیا لکھی گئی ہے ص۳۷۶۔ یہ حضورؐ پر ایک صریح بہتان ہے کہ آپؐ اس جھوٹ اور شرک کے پلندے کی تعریف فرماتے تھے۔

غوثیت مآب غلام مصطفیٰ کے خلفاء میں موچی، لوہار، بافندے، مصلی، قصائی، تیلی، بڑھئی، کمہار، درزی، ماچھی، اور میراثی ہی نظر آتے ہیں۔ ان سے اونچے STATUS کا کوئی خلیفہ نہیں ہے۔ اس پر دعویٰ یہ ہے کہ ان کا سلسلہ انٹرنیشنل ہے۔

شرافت صاحب نے میاں رستم علی نوشاہی نام کے ایک شاعر کی نعت شریف التواریخ میں بطور تبرک درج کی ہے۔ اس کے دو شعر بطور نمونہ پیش خدمت ہیں:

سب بولتے ہیں آپؐ کو سجدہ روا نہیں
پر کیا کروں میں یا نبیؐ دل مانتا نہیں
سچ ہے اگر یہ احمدِ بے میم کی حدیث
گر تم خدا نہیں ہو تو پھر بس خدا نہیں

انا للہ وانا الیہ راجعون

اس طرح کے گمراہ لوگ، جو اصحاب معرفت ہونے کے مدعی ہیں، ہمیں بدعقیدہ

اور گستاخ سمجھتے ہیں۔ اس طرح کے قابلِ اعتراض اشعار کو وہ اظہارِ عشقِ نبی اور توشۂ آخرت سمجھے بیٹھے ہیں۔ شرافت صاحب کے ایک مدّاح ڈاکٹر احمد حسین احمد قلعداری لکھتے ہیں کہ شرافت صاحب نے تحقیق و تجسس سے نئی صورتیں دکھائی ہیں ص۱۴۱۔

اس میں کیا شک ہے کہ انھوں نے عجیب و غریب صورتیں ہمیں دکھائی ہیں۔

پنجاب کے مشہور رومانی قصے "مرزا صاحباں" کے ہیرو مرزا صاحبان کو شرافت صاحب نے سلسلۂ نوشاہیہ کے مؤسس حاجی نوشہ کا خلیفہ بتایا ہے ص۱۱۵۶۔ یہ خلیفہ صاحب، صاحبان کو اغوا کر کے لے گئے تھے اور پھر تعاقب کرنے والوں کے ہاتھوں مارے گئے تھے۔ کیا ولیوں کے خلفاء اس قماش کے لوگ ہوا کرتے ہیں؟

میاں غلام حیدر نامی ایک نوشاہی لدھیانہ میں ایک موچی کے ہاں مقیم تھا۔ اتفاق سے موچی کے ہاں ایک لڑکی تولد ہوئی۔ میاں صاحب نے اپنی کرامت سے اس کی جنس تبدیل کر دی ص۱۷۱۵۔

نوشاہیوں کے ہاں بہت سے ایسے ورد و وظائف مروّج ہیں جن کی اصل کتاب و سنت یا آثار صحابہ میں نہیں ملتی۔ ان کے ہاں دعائے سریانی اور نادِ علی کا ورد کیا جاتا ہے ص۸۳۳۔ کاش شرافت صاحب اس کی اصل اور تاثیر بھی بتا دیتے۔

شرافت صاحب نواب علی نوشاہی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ وہ گالیاں بہت دیا کرتا تھا۔ اس لئے وہ عوام میں "گالیوں والے پیر صاحب" کے نام سے مشہور تھا ص۹۵۸۔ غالباً پیر صاحب نے قرآن حکیم کا مطالعہ نہیں کیا تھا ورنہ وہ قولوا للناس حسنا پر ضرور عمل کرتے۔ ہمارے بزرگ تو عوام کو اخلاق کا درس دیا کرتے تھے۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی ؒ فرمایا کرتے تھے، "میں کوئی پیر

یا ولی اللہ نہیں ہوں ۔ میں تو لوگوں کے اخلاق درست کرتا ہوں ۔" نوشاہیوں کے ہاں لوگوں کو ماں بہن کی گالی دینا ہی شانِ ولایت سمجھا جاتا ہے ۔

شرافت صاحب بدوح شاہ نوشاہی اور جلال الدین نوشاہی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ لوگوں کو بددعائیں دیا کرتے تھے ۔ ان کی بددعا سے لوگوں کے جسم اور ڈبر میں کیڑے پڑ جاتے تھے اور وہ بھونک کر مرتے تھے صـ۴۹۷ یہ باتیں بھی شرافت صاحب کے ہاں اولیاء اللہ کے مناقب میں شمار ہوتی ہیں ۔

شریف التواریخ کے مطالعہ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ ہر نوشاہی پیر بے اولادوں کو اولاد دیا کرتا تھا اور ان کا ہر ولی بددعائیں ضرور دیا کرتا تھا ۔ ان کی بددعاؤں کا ہدف عموماً وہ لوگ ہوا کرتے تھے جو انھیں کھانے پینے کو نہ دیتے تھے ۔ اگر کوئی شخص انھیں کھانے کو نہ دیتا تو وہ اس کا فیض بھی سلب کر لیتے تھے ۔ صـ۱۹۸ ۔

(باقی آئندہ)

چوتھی صدی ہجری کا شہرۂ آفاق شاعر

ابوالطیّب المتنبّی

(از مسعود انور علوی)

(۱۴)

قیدِ امیرِ حمص

۳۲۲ھ سے ۳۲۴ھ تک وہ امیر حمص کی قید میں مصائب و آلام جھیلتا رہا اور امیر کو حالتِ زار پر متوجہ کرتا اور رحم کی اپیل کرتا رہا۔ دیکھیے وہ کہتا ہے:

وفی جودکفیك ما جُدتَ لی بنفسی ولوکنتُ اشقی ثمود

تیری بخششوں میں میری ذات کو عطا کرنا اور آزاد کرنا ہے اگرچہ میں قوم ثمود کا بدبخت ترین انسان ہی کیوں نہ ہوں۔

امیر حمص کو اس کی حالتِ زار پر رحم آگیا اور عمائدین سلطنت کے مشورہ کے بعد اس کو رہا کر دیا۔ رہائی کے بعد وہ حلب روانہ ہوگیا۔ جیل میں قید و بندگی تکالیف نے اس کی کمر توڑ دی تھی۔ اب وہ ایک ناامیدی و مایوسی کے عالم میں سرگرداں و پریشان تھا نہ دماغ میں کوئی ترنگ نہ دل میں کوئی امنگ۔

کا اندازہ موضع قلندرین سے گذرتے ہوئے شیر ن کر کہے ہوئے شعر سے لگایئے:

اجارُك یا أسد الفرادیس کرم فتسکن نفسی أم مهان فمسلم

وطائی وقد امی عداۃ کثیرۃ　　　　احاذر من بعض دمنک ومنہم

اے مقام فرادیس کے شیرو! کیا تمہارا پڑوسی عزت دار ہے تاکہ میرا دل مطمئن ہوجائے یا وہ ذلیل اور دشمنوں کے سپرد کیا ہوا ہے۔ میرے آگے اور پیچھے بہت سارے دشمن ہیں، مجھے چوروں کا ڈر، تیرا ڈر اور دشمنوں کا خوف ہے۔

ایک دوسرے شعر میں نفسی کوائف کا بیان ہے:

اظمتنی الدنیا فلما جئتہا　　　　مستسقیا مطرت علی مصائبا

دنیا نے مجھ کو پیاسا کر دیا۔ جب میں اس کے پاس پیاس بجھانے آیا تو اس نے مجھ پر مصائب و آلام کی بارش کر دی

متنبی گھومتا پھرتا حلب پہنچا مگر حلب ان دنوں دو ملاؤں کے بیچ مرغی حرام کے مصداق بنا ہوا تھا۔ یعنی حکومت عباسیہ و اخشیدیہ کے درمیان مابہ النزاع تھا چنانچہ وہ وہاں سے ہوتا ہوا انطاکیہ پہنچا اور امراء و وزراء کی مدح سرائی کر کے روزی کمانے لگا۔ اس کے ممدوحین میں ابو عبداللہ محمد الخصیبی، ابوالفضل احمد بن عبداللہ، مغیث بن العلی۔

مغیث بن علی کی شان میں زوردار قصیدہ کہا:

ذمع جری فقضی فی الربع ما وجبا　　　　لاھلہ وشفی انی ولا کربا

نسرت نحوث لا الوی علی احد　　　　اُحثُّ راحلتی الفقر والادبا

میرے آنسو میرے محبوب کو دیکھ کر بہے اور انھوں نے اس کا حق ادا کر دیا

[illegible] تسلی حاصل ہوئی حالانکہ جدائی محبوب [illegible]

پس اے ممدوح میں تمہاری جانب روانہ ہو گیا۔ اس طرح کہ میں

کسی شخص کی جانب متوجہ نہ ہوتا تھا اور یں فقر وادب کی سواری پر سوار
تھا یعنی میں تنگ دست وصاحب کمال تھا۔

متنبی نے اپنی عمر کا تقریباً نصف حصہ اسی طرح صحرانوردی اور بے نوائی میں
گزارا وہ شاعری کو کسب معاش کی بھینٹ چڑھاتا رہا۔ اسی وجہ سے ۲۵ سال کی عمر تک
وہ اپنی شاعری میں کوئی قابل ذکر انقلاب نہ لا سکا۔ وہ تمام عرصہ میں ابوتمام و بحتری کی
کچھ حد تک تقلید کرتا رہا، اس کا تمام زوربیان تمام تر اہل زمانہ کی شکایات و مذمت
پر صرف ہوتا رہا، وہ یا تو مصائب کا تذکرہ ورنہ امرار و اغنیار کی بے جا تعریفیں
کرتا رہا۔ اسے اپنی طبیعت کے خلاف تکلف و تصنع سے کام لینا پڑا۔ اسی وجہ سے
اس دور کی شاعری میں بعض جگہ غیرمانوس الفاظ، بے جا تکرار و خشک تراکیب وغیرہ
جیسے قابل اعتراض عیوب پیدا ہو گئے۔

اسی وجہ سے امیر حمص کی قید سے رہائی سے لے کر انطاکیہ کے قیام تک وہ
اپنی شاعری میں کوئی قابل ذکر تبدیلی نہ لا سکا جسے شاعری اور ادبی بصیرت کا عمدہ
شاہکار کہا جا سکتا۔

ابوعلی ہارون کی معیت میں آخر کار قدرت کو اس پر رحم آگیا اور اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا کے مصداق وہ جنوبی شام جاتے ہوئے
ابوعلی ہارون سے ملا جس نے بڑا پرتپاک خیر مقدم کیا۔ متنبی نے دل کھول کر اس کی
تعریف کی۔ ایک طویل قصیدہ جو ۴۵ اشعار پر مبنی اور ہر طرح کے صنائع معنویہ و
لفظیہ سے مزین اور حسن ادا، حسن تخیل اور خوبی معانی سے آراستہ و پیراستہ
تھا اس کی شان میں کہا جس کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب اس کی شاعری
کا رنگ بدل گیا کلام میں پھر وہ زوربیان پیدا ہو گیا جو قید وبند کے مصائب و
آلام کی وجہ سے ختم ہو گیا تھا۔

أمن ازديارك في الدجى الرقباء — إذ حيث كنت من الظلام ضياء
قلق المليحة وهي مسك هتكها — ومسيرها في الليل وهي ذكاء

انا صخرة الوادي اذا ما زوحمت — واذا نطقت فانني الجوزاء
واذا خفيت على الغبي فعاذر — ان لا تراني مقلة عمياء

تیرے رقیب اے محبوبہ اس بات سے بے خوف ہو گئے ہیں کہ تو مجھ سے تاریکی شب میں ملاقات کرے اس لئے کہ تو جہاں کہیں ہو گی تیرے حسن و جمال کی وجہ سے روشنی ہو جائے گی۔ محبوبہ کی حرکت (چلنا) اس حال میں کہ وہ مشک ہے اس کا پردہ فاش کرتی ہے اور رات میں اس کا چلنا اس حال میں کہ وہ سورج ہے اس کا راز فاش کرتا ہے۔

اے ممدوح! میں وادی کا سخت پتھر ہوں جب اس سے مزاحمت کی جائے اور جب میں گفتگو کروں تو جوزا ہوں قدر و منزلت میں عظیم الشان ہوں۔ جب میری قدر و منزلت کند ذہن جاہل پر پوشیدہ رہے تو میں معذور سمجھتا ہوں کہ نابینا مجھے نہ دیکھے۔

بدر بن عمار کی ہمراہی میں وہ کچھ عرصہ ابو علی ہارون کے پاس رہا اور بعد میں ۳۲۸ھ میں بدر بن عمار کے دربار میں جا پہنچا۔

وہیں اس کو زندگی کا صحیح معنوں میں چین نصیب ہوا، اور اس کی امیدوں کی کلیاں کھلیں۔ متنبی اس آرام و آسائش کو پا کر پھولا نہ سمایا۔ بدر بن عمار کی تعریف والہانہ انداز میں کر رہا ہے جو تمہید و تشبیب سے عاری ہے۔

أحلماً نرى أم زماناً جديدا — أم الخلق في شخص حي أعيدا
تجلى لنا فأضأنا به — كأنا نجوم لقين سعودا

کیا ہم خواب دیکھ رہے ہیں یا زمانہ ہی نیا آ گیا ہے کہ تمام مخلوق کی خوبیاں ایک زندہ شخص (بدر بن عمار) میں جمع کر دی گئی ہیں۔ ہم بدر بن عمار اور اس کے آبا و اجداد کی وجہ سے ایسے چاند دیکھتے ہیں جو والد بھی ہے اور مولود بھی یعنی ایسے چاند دیکھتے ہیں جو چاند پیدا کرتے ہیں۔

متنبی نے مختلف قصائد میں بدر بن عمار کی جی کھول کر تعریف کی ہے بلکہ بعض جگہ تو بڑی مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے۔ ممدوح جن صفات حسنہ کا حامل ہے اُن کا بڑا تفصیل سے ذکر کیا ہے بلکہ بعض جگہ تو مدح میں اتنا غلو ہے کہ جس کا سہارا لیکر ایک طبقہ نے اس پر کفر و الحاد کا فتویٰ لگا دیا۔

لو کان علمک بالإلٰہ مقسّما فی الناس ما بعث الإلٰہ رسولا
لو کان لفظک فیھم ما انزل الفرقان و التوراۃ و الانجیلا

اگر تیری خدا شناسی لوگوں میں تقسیم ہو جاتی تو خدا کسی رسول کو نہ بھیجتا اور اگر تیرا کلام لوگوں میں پایا جاتا تو معاذ اللہ خدا تعالیٰ قرآن، توریت اور انجیل کو نہ نازل فرماتا۔

اس کی اس ذہانت اور شعری صلاحیت نے اس کے ممدوح کو اس کا گرویدہ کر دیا۔ مصاحبین و حاشیہ نشین بھلا اس کو کب گوارا کر سکتے تھے، انھوں نے بادشاہ کے کان بھرنے شروع کر دیئے۔ جب اسے پتہ چلا تو بہت دکھ ہوا اور سمجھ گیا کہ اب وہ مزید وہاں نہ ٹھہر سکے گا۔ چنانچہ دلی رنج و الم کا اظہار ایک قصیدہ میں کرتا ہے:

کأنّ الحُزنَ مشغوفٌ بقلبی فَساعةَ ھجرِھا یجدُ الوصالا
علی قلقٍ کأنّ الریحَ تحتی أُوَجِّھُھا جنوبا او شمالا

گویا حزن و ملال میرے دل پر عاشق ہے محبوبہ کی جدائی کے وقت اس کا دل سے وصال ہوتا ہے یعنی محبوبہ کے فراق میں میرا دل ہمیشہ رنجیدہ و غم زدہ رہتا ہے۔

میں اضطراب و بے چینی میں کہیں نہیں ٹھہرتا ہوں گویا میں ہوا کی پیٹھ پر سوار ہوں کہ کبھی اسے شمال کی طرف اور کبھی جنوب کی طرف چلاتا رہتا ہوں

لیکن مزید برآں بدر بن عمار شام کے کچھ مفتوحہ ساحلی علاقوں پر تسلط جمانے جانے لگا۔ تو متنبی کسی وجہ سے نہ جا سکا جس پر حاسدین نے بادشاہ کے کان بھرنے شروع کیے۔ متنبی نے اس قصیدہ کے ذریعہ معذرت خواہی کی۔

فظنّ الفواد لما انیت من النویٰ ولما ترکت مخافۃً ان تفطنا

میرا دل اس غلطی کو جو آپ سے سفر میں الگ رہ کر کی ہے خوب سمجھ گیا ہے اور ساتھ نہ جا کر جس خدمت کو چھوڑ دیا ہے اس ڈر سے کہ آپ سمجھ جائیں گے اس سے بھی غافل نہیں ہوں۔

عذر خواہی سے بدر کے شکوک و شبہات رفع ہو گئے مگر وائے قسمت ایک دن بر سر دربار محفل مے نوشی منعقد تھی۔ وہ شراب سے طبعاً نفرت کرتا تھا مگر جب بہت اصرار ہوا اور بادشاہ نے بھی کہا تو حکم حاکم مرگ مفاجات کے مصداق پی لی لیکن جب دوسرے دن پھر وہی ہوا تو اس نے سختی سے انکار کر دیا اور آداب شاہی اور ایوان مملکت کی پرواہ نہ کرتے ہوئے کہنا شروع کیا:

وَجَلَّاتُ امْلاءمَۃٌ غلابۃٌ تَهِيجُ للقلبِ اشواقَہٗ
تُسِیءُ من المرءِ تادیبَہٗ ولکن یحسّنُ اخلاقَہٗ
وانفُسُ ما للفتیٰ لُبُّہٗ وذو اللبِ یکرہُ انفاقَہٗ

وقد مُتُّ امسِ بہا موتۃً ولا یشتہی الموت من ذاقہ[1]

ہیں نے شراب کو عقل پر غالب ہونے والی چیز پایا وہ دل کے شوقوں کے لئے ہیجان پیدا کرتی ہے یعنی شہوات نفسانی کو ابھارتی ہے، وہ انسان کی تہذیب کو بگاڑتی ہے لیکن سخاوت وشجاعت جیسے اخلاق کو بہتر بنادیتی ہے۔ نوجوان کی تمام چیزوں میں نفیس ترین چیز اس کی عقل ہے۔ عقلمند اس کو ضائع کرنا دکھو دینا برا سمجھتا ہے۔ میں کل اس کی وجہ سے مرچکا ہوں اور جو شخص موت کا مزہ چکھ لے وہ پھر اس کا خواہشمند نہیں ہوتا۔

بدر بن عمار اس کی گستاخی وجسارت پر سخت برہم ہوا، چنانچہ متنبی چند روز بعد ۳۲۸ھ میں شام کے علاقوں کی طرف نکل پڑا۔ آل اسحٰق التنوخی، شجاع الطائی اور دیگر تقریباً ۲۵ لوگوں کی تعریفیں کیں۔ اسی دوران سیف الدولہ نے حملہ کرکے اس کے سابق ممدوح بدر بن عمار کو قتل کر دیا اور تقریباً پورے ملک شام پر تسلط قائم کرلیا، اس کے فوراً بعد ہی اس کے اور کافور الاخشیدی کے درمیان خون ریز محاربے شروع ہو گئے۔ ادھر متنبی رملہ، طرابلس اور دمشق وغیرہ کے امراء کے یہاں قسمت آزمائی کرتا رہا نیز سیاسی حالات کا دیدہ ریزی سے جائزہ لیتا رہا جب اس کو یقین ہو گیا کہ ابوالعشائر (سیف الدولہ کے چچازاد بھائی) کے قدم انطاکیہ میں جم چکے ہیں تو وہ ابوالعشائر کے پاس جا پہنچا اور

ابوالعشائر کے دربار میں

پہلا قصیدہ

اتراها لکثرة العشاق

تحسب الدمع خلقة فی الماٰقی

۱۔ النبیع المتنبی صفحہ ۷۰ - ۶۹

سنو! کیا محبوبہ کو تم اس حال میں دیکھتے ہو کہ وہ اپنے عشاق کی کثرت کی وجہ سے یہ خیال کرتی ہے کہ آنسو گوشہ ہائے آنکھ کی مخلوق ہیں۔

اس نے ابو العشائر کی شان میں کئی قصائد لکھے۔ چند کے نمونے درج ہیں۔ ان قصائد کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں بھی وہی جذبہ کارفرما ہے وہی جوش و خروش اور ولولہ موجود ہے جو بدر بن عمار و ابراہیم التنوخی کی شان میں مدحیہ قصائد میں ہے:

مالی لا امدح الحسین ولا
ابذل مثل الودّ الذی بذلہ

مجھے کیا ہو گیا ہے کہ ابو الحسن العشائر کی تعریف نہیں کرتا اور نہ اس سے ویسی محبت کا برتاؤ کرتا ہوں جیسی اس نے مجھ سے کی۔

ایک جگہ کہتا ہے:

لام اناس ابا العشائر فی
جود یدیہ بالعین والورق

لوگوں نے ابو العشائر کو اس بات پر ملامت کی کہ وہ دونوں ہاتھوں سے سونا چاندی کیوں لٹاتا ہے۔

باقی آئندہ

فرعون ــ تاریخ و تحقیق کی روشنی میں

مولانا ابوالکلام قاسمی شمسی، استاذ مدرسہ اسلامیہ شمس الہدیٰ، پٹنہ

لفظ فرعون کی لغوی تحقیق

فرعون ۔ اصل میں یہ لفظ فارا + اوہ تھا۔ مصری زبان میں فارا کے معنی محل اور اوہ کے معنی او نچا بڑا تھا، فارا اوہ محل کبیر عالی ۔ اس سے مراد شاہ مصر کی ذات ہوتی تھی ۔ جیسے خلافت عثمانی کے زمانہ میں باب عالی سے مراد خلیفہ کی ذات ہوتی تھی۔[1]

لفظ فرعون کی اصل کے بارے میں ایک تصور یہ ہے کہ شاہی محل اور اس کے انتظامات کے لئے مصر قدیم کی ایک اصطلاح فرعو (Pr-O) بھی ہے جس کے معنی ہیں بڑا گھر اور اس لفظ نے بعد میں خود اس بڑے گھر اور اس محل کے مکین یعنی بادشاہ کے لئے PHARAOH کے لقب کی شکل اختیار کر لی ۔ اس قسم کی ایک مثال ترکی لفظ باب عالی (SUBLIMEPORLE) میں ملتی ہے جو پہلے صرف خلیفہ وقت کے محل اور اس کے انتظام و انصرام کے لئے استعمال ہوتا تھا، اور بعد از اں

---

[1] لغات القرآن جلد ۵ ص ۴۷ ۔

خود خلیفہ اور بارگاہ کے لئے استعمال ہونے لگا۔[۱]

بعض لوگوں کے نزدیک فرعون کا لفظ فرد + اون سے مرکب ہے۔ قدیم مصری زبان میں آن یا اون کے لفظ کے معنی ہیں روشنی، سورج دیوتا کی پوجا کے لئے مرکز ہیلوپولس (Heliopolis) کو بھی اون کہتے ہیں۔ اس شہر کی نسبت سے بادشاہ ھک اون (حکمران اون) کہلاتا تھا۔ اسی نہج پر فرد اون یعنی فرعون بنا۔[۲]

فرعون کے لغوی معنی سورج کی اولاد ہیں۔[۳]

قدیم اہل مصر سورج کو جو ان کا مہادیو یا رب اعلیٰ تھا، رع کہتے تھے۔ اور فرعون اسی کی طرف منسوب تھا۔ اہل مصر کے اعتقاد کی رو سے کسی فرماں روا کی حاکمیت کے لئے اس کے سوا کوئی بنیاد نہیں ہوسکتی تھی کہ وہ رع کا جسمانی مظہر اور اس کا ارضی نمائندہ ہو۔ اسی لئے ہر شاہی خاندان جو مصر میں برسر اقتدار آتا تھا، اپنے آپ کو سورج بنسی بنا کر پیش کرتا تھا اور ہر فرماں روا جو تخت نشین ہوتا فرعون کا لقب اختیار کر کے باشندگان ملک کو یقین دلاتا کہ تمہارا رب یا مہادیو میں ہوں۔[۴]

ابن سیدہ کا خیال ہے کہ فرعون لفظ اعجمی ہے اور اسم علم اور عجمہ ہونے کے باعث غیر منصرف ہے۔[۵]

---

[۱] انسائیکلوپیڈیا بریٹانیہ مطبوعہ ۱۹۶۹: ۷۹۴ دی جیوش انسائیکلوپیڈیا ۹ : ۶۶ منقول از ادارہ علوم اسلامیہ جلد ۱۵۔

[۲] دی جیوش انسائیکلوپیڈیا ۹ : ۶۶ منقول ادارہ علوم اسلامیہ جلد ۱۵ صفحہ ۲۷۳

[۳] تفہیم القرآن جلد دوم صفحہ ۶۴۔

[۴] تفہیم القرآن جلد دوم صفحہ ۶۴۔

[۵] لسان العرب جلد ۱۷-۱۸ صفحہ ۲۰۰۔

قبطی زبان میں لفظ فرعون بمعنی مگرمچھ استعمال ہوتا ہے۔[۱]

فرعون تفرعن سے مشتق ہے۔ کہا جاتا ہے تفرعن الرجال اذا تجبرو عتا۔[۲]

ابن منظور نے لسان العرب میں اور الجوھری نے الصحاح میں بذیل مادہ فرعن لفظ فرعون درج کیا ہے۔[۳]

فرعون لقب تھا فرعون زمانہ قدیم میں ملوک مصر بالخصوص عمالقہ کے بادشاہوں کا لقب، جس طرح ترکوں کے بادشاہوں کا لقب خاقان تھا اور یمن کے بادشاہ تبع، حبشہ کے بادشاہ نجاشی، روم کے بادشاہ قیصر اور ایران کے بادشاہ کسریٰ کہلاتے تھے اسی طرح مصر کے بادشاہ فرعون تھے[۴]

فرعون یہ کسی متعین بادشاہ کا ذاتی نام یا علم نہیں۔ قدیم شاہان مصر کا عام لقب تھا جیسے ہمارے زمانے میں ابھی کل تک، جرمنی کے بادشاہ کو قیصر، روس کے تاجدار کو زار اور ترکی کے فرماں روا کو سلطان کہتے تھے یا آج کل بھی والی مصر کو خدیو اور والی دکن کو نظام کہتے ہیں[۵]

فرعون عمالقہ کے بادشاہ کا لقب تھا جیسا کہ فارس اور روم کے بادشاہوں کا کسریٰ اور قیصر لقب تھا۔[۶]

---

[۱] لسان العرب جلد ۱۷-۱۸ بذیل مادہ فرعن صفحہ ۲۰ واقرب الموارد صفحہ ۹۱۹

[۲] روح المعانی صفحہ ۲۵۳۔

[۳] ادارہ علوم اسلامیہ جلد ۱۵ صفحہ ۲۷۳

[۴] الکشاف ج ۱ صفحہ ۱۳۷ تفسیر المراغی صفحہ ۱۰۹

[۵] تفسیر ماجدی صفحہ ۲۱ [۶] تفسیر بیضاوی صفحہ ۷۹

جو مصر کے بادشاہ ہوتے تھے انھیں فرعون کہتے تھے [1]

فرعون عمالقہ کے بادشاہوں کا لقب — جس طرح فارس کے بادشاہ کا لقب کسریٰ اور روم کے بادشاہ کا لقب قیصر اور ترکوں کے بادشاہ کا لقب خاقان، یمن کے بادشاہ کا تبع اور حبشہ کے بادشاہ کا لقب نجاشی تھا [2]

فرعون کے بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ یہ بادشاہ مصر کا نام تھا اور دوسرا قول یہ ہے کہ عمالقہ مصر کے بادشاہوں کا لقب تھا (عملیق بن دوز بن ادم بن سام بن نوح کی اولاد کو عمالقہ کہا جاتا ہے) [3]

فرعون مصر کے تمام بادشاہوں کا لقب ہوتا تھا [4]

فرعون ولید بن مصعب ملک مصر کا لقب تھا [5]

جن مستشرقین یورپ کی نظر وسیع ہے انھوں نے بھی (Pharaoh (P-Ra-O کو مصری بادشاہوں کے لقب کی عبرانی شکل قرار دیا ہے [6]

لفظ فرعون کا استعمال سب سے پہلی دفعہ مصر قدیم کے چوتھے خاندان کے یہاں فرعو کا لفظ محل شاہی کے لئے نظر آتا ہے اور بارہویں خاندان تک اس کا استعمال اسی معنی میں ہوتا رہا۔ سولہویں خاندان

---

[1] تفسیر خازن

[2] روح المعانی صفہ ۲۵۳

[3] تفسیر فتح البیان جلد ا صفہ ۱۰۰ الشوکانی فی فتح القدیر جلد ا صفہ ۶۸۰۔

[4] اقرب الموارد صفہ ۹۱۹۔

[5] لسان العرب جلد ۱۷ - ۱۸ صفہ ۲۰۰۔

[6] انسائیکلوپیڈیا بریطانیہ جلد ۲۱ صفہ ۷۰۷۔

تک بھی اس کا استعمال قصر شاہی کے لئے ہوتا تھا اور کبھی کبھی اس کے مکین یعنی خود بادشاہ کے لئے خاندانوں کے کتبوں میں اس کا استعمال باقاعدگی کے ساتھ بادشاہی کے لئے ہونے لگا۔ یہ استعمال بچیسویں خاندان میں بھی ملتا ہے۔[۱]

مصر پر فرعون کی حکومت ۳۵۰۰ ق۔م سے لیکر اسکندر رومی تک مصر کے حکمرانوں کو تیس خاندان میں تقسیم کیا گیا ہے۔ جن کے پھر تین دور کیے گئے ہیں۔ قرآن مجید میں جس فرعون کا ذکر حضرت موسیٰ کے واقعات میں آیا ہے وہ انیسویں خاندان اور تیسرے دور کا فرعون تھا۔ اس خاندان کی حکومت کا آغاز ۱۳۵۰ ق م کے بعد رعمسیس اول سے ہوا اور ۱۲۰۰ ق۔م میں بیسویں خاندان کی حکرانی شروع ہوگئی۔ اس خاندان کا تیسرا فرعون رعمسیس ثانی تھا جسے یونانی Sesos tr's کہتے ہیں۔ اس حکومت کا آغاز ۱۲۳۰ ق م سے ہوا، گو وہ باپ کے بڑھاپے کی وجہ سے عملاً پہلے ہی سے حکرانی کر رہا تھا۔ اس نے سٹرسٹھ برس حکومت کی اور متعدد عمارتیں بنوائیں۔[۲]

تیرہویں اور چودھویں خاندانوں کی حکرانی میں مرکز کمزور ہوگیا۔ چنانچہ چرواہے بادشاہ یا بدلیسی بادشاہ حکمران ہوگئے۔ انھیں بھی فراعنۂ مصر میں شمار کیا گیا۔ لیکن در اصل اس خاندان کے لوگ مصر کے رہنے والے اور وہاں کے اصلی باشندے نہ تھے بلکہ عربی النسل تھے اور شام سے آئے تھے۔[۳]

حضرت یوسف علیہ السلام کی بعثت کے وقت مصر پر پندرھویں خاندان کی

---

[۱] دی جیویش انسائیکلوپیڈیا ۹ : ۶۶

[۲] ″ ″ ″ جلد ۵ صفہ ۲۹۵

[۳] دی انسائیکلوپیڈیا امریکن جلد ۲۲ صفہ ۷۰۷۔

حکومت تھی [1]

مصر میں اس زمانہ میں پندرہویں خاندان کی حکومت تھی جو مصری تاریخ میں چرواہے بادشاہوں Hykses Kings کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ لوگ عربی النسل تھے اور فلسطین و شام سے مصر جاکر ۲ ہزار قبل مسیح کے لگ بھگ سلطنت مصر پر قابض ہوگئے تھے [2]

انیسویں خاندان کا آغاز رعمسیس اول (۱۳۱۵ ق۔م) سے ہوتا ہے جس نے صرف دو برس حکومت کی۔ پھر اس کا بیٹا ساق اول برسر اقتدار آیا جس کا دائرۂ اقتدار ایک طرف شام اور دوسری طرف نوبیا تک وسیع تھا۔ اس کے مرنے پر رعمسیس دوم چھوٹی عمر ہی میں تخت حکومت پر بیٹھا۔ اس نے لبنان میں حطیوں سے جنگیں کیں اور آخران پر فتح پائی۔ ۱۲۵۰ ق۔م میں حطیوں کا سربراہ اپنی بیٹی کو اس فرعون کی بیوی بنانے کے لئے خود مصر پہنچا۔ اس فرعون نے فلسطین کو ایک بیوہ کی طرح بے یار و مددگار کر کے رکھ دیا۔ اس کے بیٹے منفتاح نے بھی کچھ فتوحات حاصل کیں، لیکن اس کے بعد اس خاندان کا زوال شروع ہوگیا اور بعد کے فرعون کی کوئی حیثیت نہ تھی۔ بائیبل میں سب سے پہلے فرعون نخو (Nicho) کا ذکر ہے۔ ہیرو ڈائس نے بھی اس فرعون کا نام نکوس (NeKos) درج کیا ہے۔ اس کے جانشین کا نام فرعون خفرع (Hophra)، تھا جس کا عہد حکومت ۵۹۰ ـ ۵۷۱ ق۔م قرار دیا گیا ہے۔ یہ آخری فرعون ہے جس کا بائیبل میں ذکر ہے [3]

---

[1] تفہیم القرآن جلد ۲ صفحہ ۳۸۲ خلاصہ

[2] 〃 〃 〃 صفحہ ۳۸۱۔

[3] ادارہ علوم اسلامیہ جلد ۱۵ صفحہ ۲۷۵۔

فراعنہ مصر کے اس سلسلے میں ایک فرعون امیسس دوم تھا جس کا عہد حکومت ۵۷۰ تا ۵۲۵ ق م ہے۔ اپنے چوالیس سالہ دور حکومت کے آغاز میں اس نے شاہ ایران نورس (= کروش) کے دشمنوں سے ساز باز شروع کر دی تھی اور بنو کد نفر سے رشتہ دوستی استوار کیا اور آخر یہی ساز باز فراعنہ مصر کے سلسلہ میں ہمیشہ کے لئے بربادی کا باعث بن گئی۔ اس فرعون کی وفات کے چند ہی ماہ بعد ۵۲۵ ق م میں قیکباد کی قیادت میں ایرانیوں نے امیسس (Amasis) کے بیٹے Posommticheus کو تخت سے اتار کر مصر پر قبضہ کر لیا۔ داریوش (۵۲۱ - ۴۸۶ ق م) بھی گیا تھا۔ اس ایرانی عہد کے زیادہ کتبے نہیں ملتے۔ تاہم ۴۰۵ ق م میں ایک سنبھالے کی طرح فراعنہ مصر پھر ملک پر قابض ہو گئے، اور فرعون امیسس نے داریوش دوم کے خلاف لڑکر ایرانیوں کو مصر سے نکال دیا اور انتیسویں خاندان کی حکومت قائم ہو گئی۔ اس خاندان کا دور بہت ہی مختصر تھا۔ اس کے بعد فراعنہ مصر کا تیسواں اور آخری فرعون نختنشب (Nekhtheshelr) تھا جسے یونانیوں نے شکست دی۔ یہ فرعون وہاں سے بھاگ کر مصر واپس آیا اور وہاں سے تقریباً ۳۴۱ ق م میں حبشہ کی طرف بھاگ گیا۔ اس پر فراعنہ مصر کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے ختم ہوتا ہے [۱]

بائیبل میں لفظ فرعون کا استعمال

بائیبل میں مصر قدیم کے گیارہ بادشاہوں کا ذکر ہے۔ فرعون ابراہیم، فرعون یوسف، فرعون موسیٰ وغیرہ (مثلاً دیکھئے پیدائش ۱۲ : ۱۴ تا ۲۰، ۳۹، خروج باب اول، دوم وغیرہ ملوک ۱۴ : ۹) اور سب کے لئے فرعون ہی کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

---

[۱] ادارۂ علوم اسلامیہ جلد ۱۵ صفحہ ۲۷۵۔

خیال ہے کہ عہد ابراہیم کے فرعون کا نام اوسب تیسو (Oselbtesen) تھا[1]

بائیبل کے استعمال پر تعریض قرآن مجید حضرت یوسف کے ہم عصر بادشاہوں کو فرعون کے نام سے یاد نہیں کرتا ہے کیونکہ فرعون مصر کی مذہبی اصطلاح تھی اور یہ لوگ مصری مذہب کے قائل نہیں تھے۔ لیکن بائیبل میں غلطی سے اس کو بھی فرعون ہی کا نام دیا ہے۔ شاید اس کو مرتب کرنے والے سمجھتے ہوں گے کہ مصر کے سب بادشاہ فراعنہ ہی تھے[2]

مصر پر اس زمانے میں پندرہویں خاندان کی حکومت تھی جو مصری تاریخ میں چرواہے بادشاہوں Hystosos Kings کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ لوگ عربی النسل تھے اور فلسطین و شام سے مصر جا کر ۲ ہزار برس قبل مسیح کے لگ بھگ زمانہ میں سلطنت مصر پر قابض ہو گئے تھے۔ عرب مؤرخین اور مفسرین قرآن نے ان کے لئے عمالیق کا لفظ استعمال کیا ہے جو مصریات کی موجودہ تحقیقات سے ٹھیک مطابقت رکھتا ہے[3]

فرعون کا ذکر قرآن میں قرآن مجید نے فرعون اور موسیٰ کی گفتگو کے بہت سے حصے اور حالات بیان کیے ہیں مثلاً ۲۔ البقرہ : ۴۹، ۳۔ آل عمران : ۱۱، ۷۔ الاعراف : ۱۰۳، ۸۔ الانفال : ۵۲، ۱۰۔ یونس : ۷۵، ۱۱۔ ہود : ۹۷، ۱۴۔ ابراہیم : ۶، ۱۷۔ بنی اسرائیل : ۱۰۱۔ ۲۰۔ طٰہٰ : ۲۴، ۲۳۔ المومنون : ۴۶۔ ۲۶۔ الشعراء : ۱۱، ۲۷۔

---

[1] انسائیکلو پیڈیا امریکن ۲۲ : ۷۰۔

[2] تفہیم القرآن جلد ۲ صفہ ۳۸۳۔

[3] " " صفہ ۳۸۱۔

النمل: ۱۲، ۲۸ ــ القصص ۳، ۲۹ ــ العنکبوت ۳۹، ۴۰ ــ المومنون ۲۴ وغیرہ۔[۱]

فرعون موسیٰ[۴۴] فرنگی مؤرخین کا خیال ہے کہ حضرت موسیٰ کے ہم عصر کوئی ایک بادشاہ نہیں ہوا ہے۔ یکے بعد دو بادشاہ ہوئے ہیں[۲]

قرآن مجید میں حضرت موسیٰ کے قصے کے سلسلے میں دو فرعونوں کا ذکر آتا ہے۔ ایک وہ جس کے زمانے میں آپ پیدا ہوئے اور جس کے گھر میں آپ نے پرورش پائی، دوسرا وہ جس کے پاس آپ اسلام کی دعوت اور بنی اسرائیل کی رہائی کا مطالبہ لے کر پہنچے۔ جو بالآخر غرق ہوا۔[۳]

موجودہ محققین کا عام میلان اس طرف ہے کہ پہلا فرعون رعمسیس دوم تھا جس کا زمانہ حکومت ۱۲۹۲ سے ۱۲۲۵ قبل مسیح تک رہا اور دوسرا فرعون جس کا یہاں ان آیات میں ذکر ہو رہا ہے۔ منفتہ یا منفتاح تھا جو اپنے باپ رعمسیس دوم کی زندگی میں شریک حکومت ہو چکا تھا اور اس کے مرنے کے بعد سلطنت کا مالک ہوا[۴]

عام خیال ہے کہ جس فرعون کے محل میں حضرت موسیٰ نے پرورش پائی تھی اسی کے ساتھ بعد میں ان کا مقابلہ ہوا اور حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو مصر سے نکال کر لے جانے میں کامیاب ہوئے، لیکن ایک خیال یہ ہے کہ جس فرعون

---

[۱] ادارۂ علوم اسلامیہ جلد ۱۵ صفحہ ۲۲۷ نجوم آیات القرآن بذیل لفظ فرعون۔

[۲] تفسیر ماجدی صفحہ ۲۱۔

[۳] تفہیم القرآن جلد ۲ صفحہ ۶۴۔

[۴] 〃 〃 〃 〃 ۔

کے محل میں حضرت موسیٰ نے پرورش پائی وہ رعمسیس ثانی تھا اور جس فرعون کا حضرت موسیٰ سے مقابلہ ہوا وہ منفتاح ہے[1]

بقول اہل کتاب حضرت موسیٰ کے عہد کے فرعون کا نام قابوس تھا مگر بقول وہب اس کا نام الولید بن مصعب بن الریان تھا، اس نے چار سو برس کی زندگی پائی اور حضرت موسیٰ نے ایک سو بیس برس[2]

فرعون موسیٰ کا نام الولید بن مصعب تھا۔[3]

لقب ولید بن مصعب کا جس نے مصر کی بادشاہت کے دماغ میں دعوئے خدائی کیا۔[4]

فرعون ولید بن مصعب ملک مصر کا لقب تھا۔[5]

حضرت یوسف کے زمانہ میں فرعون کا نام اپوفس تھا، حضرت موسیٰ کو جس فرعون نے پرورش کیا تھا اس کا نام رعمسیس دوم یا رعمسیس تھا۔ یونانی اس کو سوسترس کہتے تھے اور عبرانی فرعون التسخیر، رعمسیس کے بیٹے منفتاح کے زمانہ میں حضرت موسیٰ کی بعثت ہوئی، اسی سے مقابلہ ہوا اور یہی ۱۴۹۱ قبل مسیح میں غرق ہوا۔[6]

---

[1] دی جیوش انسائیکلوپیڈیا ۵: ۵۷، ۲۹۵ خروج ۲: ۲۳، ۵: ۱۔ انسائیکلوپیڈیا برٹش ۱۸: ۹۶۵ بذیل Ramses دی انسائیکلوپیڈیا امریکن ۲۲: ۷۰۔

[2] تفسیر فتح البیان جلد ۱ صفحہ ۱۰۷ فتح القدیر الشوکانی جلد ۱ صفحہ ۶۸۔

[3] الصحاح للجوہری۔

[4] جامع اللغات ج ۲ صفحہ ۲۲۸۔

[5] لسان العرب جلد ۱۷-۱۸ صفحہ ۲۰۰

[6] لغات القرآن جلد ۵ صفحہ ۴۷۔

کہا جاتا ہے کہ حضرت یوسف کے عہد سے پہلے فرعون کے نام میں اختلاف ہے
ایک روایت یہ ہے کہ اس کا نام الریان تھا اور دوسرے فرعون کا نام قابوس
(Apaphis) دوم تھا اور ان کا تعلق اسی خاندان کے ساتھ تھا۔[۱]

فرعون موسیٰ مصعب بن الریان تھا اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کا بیٹا
ولید تھا جو عاد کی اولاد میں سے تھا۔[۲]

کہا جاتا ہے کہ اس کا نام مصعب بن الریان تھا اور ابن اسحٰق نے کہا کہ اس
کا نام ولید بن مصعب تھا۔[۳]

موجودہ زمانے کے محققین جنھوں نے بائبل اور مصری تاریخ کا تقابل کیا
ہے عام رائے یہ رکھتے ہیں کہ چرواہے بادشاہوں میں سے جس فرماں روا کا
نام مصری تاریخ میں اپوفس (APOPHIS) ہے وہی حضرت یوسف کا
ہم عصر تھا۔[۴]

(باقی آئندہ)

۱۔ دی انسائیکلو پیڈیا امریکن ۲۲ : ۷۰۷۔

۲۔ تفسیر بیضاوی صفحہ ۳۹۔

۳۔ تفسیر الجواہر الحسان للثعالبی صفحہ ۶۰

۴۔ تفہیم القرآن جلد ۲ صفحہ ۳۸۲۔

تبصرے

غالب کے خطوط

تبصرہ نگار : ایم حبیب خاں   ناشر: غالب انسٹی ٹیوٹ نئی دلی

اشاعت : ۱۹۸۴ء   قیمت : ۷۵ روپے

خط لکھنا ایک فن ہے ، یہ بھی زندگی کی بہترین عکاسی کرتا ہے ۔ مکتوب نگار بہت سی ایسی باتیں خطوں میں لکھ جاتا ہے جو اس کی شخصیت اور اس کی زندگی کا رخ موڑنے میں معاون ہوتے ہیں ۔ مرزا غالب بڑے خوش قسمت ہیں کہ ان کے خطوط کے مختلف مجموعے مختلف اہل قلم نے اپنے اپنے نقطۂ نظر سے مرتب کر کے پبلش کیے ۔ مرزا محمد عسکری نے ادبی "خطوط غالب" ۱۹۲۹ء میں مرتب کر کے نظامی پریس لکھنؤ سے شائع کیا ۔ مولانا امتیاز علی خاں عرشی نے ریاست رام پور سے متعلق ایک مجموعہ مرتب کیا جو مطبع قیمہ بمبئی سے ۱۹۳۷ء میں چھپا ۔ مرحوم نے بڑی عرق ریزی اور دل سوزی سے یہ مجموعہ نہایت سائنٹفک انداز میں مرتب کر کے غالب پرستوں کو نئی راہ دکھائی ۔ اس کی خوبی یہ ہے کہ غالب کے خطوط پہلی بار تاریخ وار ترتیب دئے گئے لیکن یہ مجموعہ صرف رام پور کے خطوط تک محدود ہے ۔ مولوی مہیش پرشاد نے پہلی بار غالب کے کچھ خطوط (جلد اول) جو عود ہندی اور اردوئے معلیٰ میں چھپے تھے ان کو تاریخ وار مرتب کر کے ۱۹۴۱ء میں ہندستانی اکاڈمی الہ آباد سے شائع کیا ۔ آفاق حسین آفاق میرن صاحب کے نواسے ہیں اور میرن صاحب غالب کے دوست اور قدر شناس

تھے، غالب بھی ان کو بڑا عزیز رکھتے تھے۔ آفاق صاحب کو غالب کے لکھے ہوئے
کچھ خطوں کا ایک پلندہ مل گیا۔ یہ سب خطوط منشی نبی بخش حقیر کے نام ہیں۔ غالب
حقیر کی سخن فہمی اور سخن سنجی کے بہت قائل تھے اور ان سے ذاتی طور پر جو
تعلق خاطر تھا وہ ان کے خطوط سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ تمام خطوط آفاق صاحب
نے "نادرات غالب" کے نام سے مرتب کر کے ۱۹۴۹ء میں کراچی سے شائع
کر دئے۔ یہ مجموعہ کئی اعتبار سے اہم ہے اور غالب کے کئی نئے موڑ کی طرف
اشارہ کرتا ہے۔ ان مجموعوں کے بعد غلام رسول مہر نے دو جلدوں میں
غالب کے خطوط مرتب کئے جو ۱۹۵۱ء میں لاہور سے شائع ہوئے۔ ان
کے سامنے مرزا عسکری، مولانا عرشی، مولوی مہیش پرشاد اور آفاق کے مجموعے
نمونے کے لیے پہلے سے موجود تھے لیکن اس مجموعے میں وہ بات پیدا نہ ہوسکی
جس کے مہر صاحب حقدار تھے۔ مآخذ کے حوالے نہ ہونے سے اور متنی تنقید
کے اصول کی پابندی نہ ہونے کے علاوہ غلطیوں کی طرف جو بے توجہی برتی گئی
اس نے اس مجموعے کی قدر و قیمت کم کر دی۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی مرحوم کے
مشورے سے انجمن ترقی اردو ہند نے مولوی مہیش پرشاد کے دوسرے
اڈیشن کی ترتیب کا کام مالک رام صاحب کے سپرد کیا۔ مالک رام صاحب نے
اس اڈیشن میں منشی نبی بخش حقیر اور ان کے لڑکے عبداللطیف کے نام جو خطوط
تھے ان کا اضافہ کر کے یہ مجموعہ ترتیب دیا جو ان کے یورپ جانے کے بعد انجمن سے
۱۹۶۲ء میں شائع ہوا۔

اب ان تمام مجموعوں کے بعد عرصے سے ایک ایسے مجموعے کی ضرورت تھی
جو غالب کے شایان شان ہو اور متنی تنقید کے طریقۂ کار کے تحت مرتب کیا
جائے۔ یہ کمی ڈاکٹر خلیق انجم نے پوری کر دی اور چار جلدوں میں غالب کے

خطوط مرتب کیئے ہیں جن میں زیر تبصرہ پہلی جلد ابھی شائع ہوئی ہے۔ پہلی مرتبہ متنی تنقید کا طریقہ کار غالب کے خطوط میں تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔

انجم صاحب نے بھی بار غالب کی اردو املا کی خصوصیات بیان کی ہیں اور ان کی املا کا تفصیل۔ کا جائزہ لیا ہے اور بہت سی غلط فہمیوں کو دور کیا ہے۔ غالب کے خطوں میں جا نا انگریزی الفاظ بھی ملتے ہیں۔ انجم صاحب نے ان خطوط میں اردو انگریزی الفاظ کا فرق اور بعض کے ترجمے بھی پیش کیے ہیں۔

زیر نظر تنقیدی اڈیشن میں غالب کے خطوط کے پہلے اڈیشن میں غالب کے خطوط کے پہلے اڈیشن اور ان کے ری پرنٹ جہاں جہاں ملے ان سے مقابلہ کرکے ان کے اختلافات کی وضاحت کی ہے اور ہر خط کے متن کی نشان دہی کی ہے۔ جتنے اہم مجموعے اس اڈیشن سے پہلے مرتب ہوئے ہیں ان کے متن کے اختلاف نسخ بھی پیش کیے ہیں اس پہلی جلد میں تفتہ اور علائی کی تصویریں شامل کی گئی ہیں اور مکتوب الیہم کے مختصر حالات پیش کیے گئے ہیں۔ اس اڈیشن کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ غالب کے جن خطوں میں واقعات، مقامات، افراد، کتابوں اور رسالوں کا ذکر ہے ان پر مرتب نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے ان پر تفصیلی حواشی لکھے ہیں۔

مالک رام صاحب کے مرتب کردہ خطوط غالب (جلد اول) میں اردو خطوط کی مجموعی تعداد ۵۲۸ ہے۔ یہ تعداد مولوی مہیش پرشاد اڈیشن (جلد اول) کے مقابلے میں کچھ زیادہ ہے لیکن انجم صاحب کے مرتب کردہ مجموعے میں اردو خطوط کی مجموعی تعداد ۸۷۳ ہے جو غالب کے تمام مجموعوں کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے۔ انجم صاحب نے غالب کے خطوط کی تحقیق اور تلاش میں اضافہ کرکے ایک ریکارڈ قائم کیا ہے اور کہاں کہاں سے یہ خطوط جمع کرکے اپنے مجموعے کو وقیع

بتایا ہے مگر اس کی تفصیل نہیں بتائی ۔ زیر نظر مجموعے میں تفتہ کے نام ۱۲ ، نواب کلب علی خاں کے نام ۷۶ ، منشی نبی بخش حقیر کے نام ۱۷ اور نواب علاء الدین خاں علائی کے نام ۷۵ خطوط ہیں ۔ انجم صاحب نے پہلی جلد میں تفتہ تا علائی کے خطوط شامل کیے ہیں ۔ اگر اس جلد میں دو کو شامل کرنا تھا تو تفتہ کے بعد نواب کلب علی خاں کو (خطوط کی تعداد کے اعتبار سے) شامل کرنا چاہیے تھا ۔ علائی تو حقیر کے بعد آتے ہیں ۔

غالب کی تصویر جو ذاکر صاحب (سابق صدر جمہوریہ ہند) ۔ دیوان غالب برلن اڈیشن کے ساتھ شائع کی تھی وہ اس قدر مشہور اور عام ہوئی کہ غالب کے کلام کے ساتھ نتھی ہوگئی ۔ اسی طرح غالب کے خطوط کا یہ مجموعہ ڈاکٹر خلیق انجم اڈیشن غالب کی شخصیت کی نمائندگی کرے گا ۔

اس تنقیدی اڈیشن میں بہت سی ایسی باتیں ملتی ہیں جو دوسرے مجموعوں میں نہیں ملتیں ۔ ڈاکٹر خلیق انجم اردو کے ممتاز محقق اور ماہرِ غالبیات ہیں ۔ انھوں نے بڑی محنت اور دل سوزی سے تحقیق کر کے ان خطوط کے ایسے حواشی لکھے ہیں جن سے بہت سی نئی معلومات کا سراغ ملتا ہے ۔ جس طرح غالب کی تحریروں کا ایک ایک لفظ اہلِ بصیرت کی آنکھوں کا سُرما ہے ۔ اسی طرح یہ اڈیشن بھی غالب پرستوں کے لیے ایک خاصے کی چیز ہوگی اور انجم صاحب کی یہ سعی یقیناً مشکور ہوگی ۔

اردو کتابوں کی کتابت و طباعت کے اعتبار سے بھی یہ مجموعہ نقش اول کی حیثیت رکھتا ہے ۔ دنیا کی دوسری کتابوں کے مقابلہ میں کسی طرح ہیٹا نہیں بلکہ یہ اڈیشن پہلی صف میں جگہ پانے کا حق دار کہا جا سکتا ہے ۔ البتہ اس کی جلد بندی اس کے گٹ اپ اور حسنِ طباعت کو دیکھتے ہوئے کچھ کمزور ہے ۔ جلد ساز نے

اس طرف توجہ نہیں دی۔ کتاب آفسیٹ سے غالب انسٹی ٹیوٹ نئی دلی سے شائع ہوئی ہے اور قیمت ۷۵ روپے زیادہ نہیں ہے۔ یقین ہے کہ غالب کے خطوط کا یہ تنقیدی اڈیشن جس میں متنی تنقید کے طریقہ کار سے بحث کی گئی ہے غالب شناسی میں ایک نئے باب کا اضافہ ہے۔

(ایم حبیب خاں)

آراضی ہند کی شرعی حیثیت بقیہ ص ۲۶

اوپر کی تفصیلات سے آراضی ہند کی شرعی حیثیت پر شیخ جلال اور محمد اعلیٰ کے خیالات واضح ہونے کے علاوہ دو اور اہم باتیں سامنے آتی ہیں جن سے معاصر حکومت کے تئیں ان کے نقطۂ نظر کی عکاسی ہوتی ہے، اول یہ کہ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں مسلم حکمراں مختلف فیہ مسائل میں کسی ایک فقیہ (خواہ حنفی ہو یا غیر حنفی) کی رائے منتخب کرنے اور اس کے مطابق انتظامی اقدامات کرنے کے مجاز تھے۔ دوسرے یہ کہ دونوں نے ان حکمرانوں کے عملی اقدامات کو شرعی قوانین سے منطبق کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کی بحث سے یہ تاثر ابھرتا ہے کہ ان کا نظم ونسق شریعت کے مطابق تھا، جزئی طور پر اس خیال سے اتفاق کیا جا سکتا ہے لیکن بالکلیہ اسے قبول کرنا تاریخی حقائق سے انحراف ہوگا۔

۱۹۵۴ء — حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔ تاریخ صقلیہ، تاریخ ملت جلد نہم

۱۹۵۵ء — اسلام کا زرعی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم، سلاطین ہند اول، تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

۱۹۵۶ء — ترجمان السنہ جلد ثالث۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب)، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

۱۹۵۷ء — لغات القرآن جلد پنجم، صدیق اکبر، تاریخ ملت حصہ یازدہم، سلاطین ہند دوم، انقلاب روس، اور روس انقلاب کے بعد

۱۹۵۸ء — لغات القرآن جلد ششم، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، تاریخ گجرات، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء — حضرت عمر کے سرکاری خطوط، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء، مصائب و [illegible]۔

۱۹۶۰ء — تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹-۳۰۔ حضرت ابوبکر صدیق کے سرکاری خطوط، امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

۱۹۶۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد اول، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، اسلامی کتب خانے، عرب و دنیا، تاریخ ہند پر نئی روشنی

۱۹۶۲ء — تفسیر مظہری اردو جلد دوم، اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں، معارف الآثار۔ نیل سے فرات تک۔

۱۹۶۳ء — تفسیر مظہری اردو جلد سوم، تاریخ ردہ، [illegible] ضلع بجنور، علمائے ہند کا شاندار ماضی اول

۱۹۶۴ء — تفسیر مظہری اردو جلد چہارم، حضرت عثمان کے سرکاری خطوط، عرب و ہند عہد رسالت میں۔ ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں۔

۱۹۶۵ء — ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقالات، لادینی دور کا تاریخی پس منظر، ایشیا میں آخری نو آبادیات

۱۹۶۶ء — تفسیر مظہری اردو جلد پنجم، [illegible]۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔ ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

۱۹۶۷ء — ترجمان السنہ جلد چہارم، تفسیر مظہری اردو جلد ششم، حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ

۱۹۶۸ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، تین تذکرے۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

۱۹۶۹ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم، تاریخ الفخری، حیات ذاکر حسین، دین الٰہی اور اس کا پس منظر

۱۹۷۰ء — حیات عبدالحی، تفسیر مظہری اردو جلد نہم، مآثر و معارف، احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

۱۹۷۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد دہم، [illegible] اور اس کا روحانی علاج، خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء — فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب الترغیب والترہیب، اخبار التنزیل، عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.

gd. No. D. (DN) 231 PHONE : 262815 JUNE 1984

No. 965—57 Subs. 40/- Per Copy Rs. 3-50

عبدالرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ سے شائع کیا۔

ٹائیٹل جلال پریس جامع مسجد دہلی ۶